ماساه الزهرا عليها السلام

شبهات...وردود

المجلد ١

جعفر مرتضى عاملى

بسم الله الرحمن الرحيم

ماساه الزهرا عليهاالسلام شبهات .. وردود

كاتب:

علامه سيد جعفر مرتضى عاملى

نشرت فى الطباعة:

آية الله السيد جعفر مرتضى العاملى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
ماساه الزهرا علیهاالسلام شبهات .. وردود (المجلد ۱) ----- ۱۲
اشارة ----- ۱۲
تقدیم ----- ۱۲
تمهید ----- ۱۲
بدایة و توطئة ----- ۱۲
نقاط لا بد من ملاحظتها ----- ۱۳
النقاط المعادة ----- ۱۷
الزهراء و ماساتها ----- ۱۹
الزهراء مقامها و عصمتها ----- ۱۹
بدایة و توطئة ----- ۱۹
متی ولدت الزهراء؟ ----- ۲۰
مریم أفضل أم فاطمة؟ ----- ۲۰
قیمة الزهراء ----- ۲۱
سیدة نساء العالمین ----- ۲۲
النشاط الاجتماعی للزهراء ----- ۲۳
الزهراء أم أبیها ----- ۲۶
العصمة جبریة فی اجتناب المعاصی ----- ۲۶
هل للمحیط و البیئة تأثیر فی العصمة ----- ۲۷
امکانیة التمرد علی البیئة و المحیط ----- ۲۸
اشاره ----- ۲۸
زوجتا النبی نوح و النبی لوط ----- ۲۸
زوجة فرعون ----- ۲۹

اشاره ----- ۲۹
خلاصة ----- ۳۰
مریم فی مواجهة التحدی ----- ۳۰
من نتائج ما تقدم ----- ۳۱
الزهراء و الغیب ----- ۳۱
الجوانب الغیبیة فی حیاة الزهراء ----- ۳۱
الارتباط الفکری لا یکفی ----- ۳۴
تنزه الزهراء عن الطمث و النفاس ----- ۳۴
تأویل النصوص ----- ۳۶
هل الزهراء أول مؤلفة فی الاسلام؟ ----- ۳۸
هل فی مصحف فاطمة أحکام شرعیة؟ ----- ۳۸
لا تعارض فی أحادیث مصحف فاطمة ----- ۴۰
تصویر التعارض بنحو آخر ----- ۴۰
ارهاصات و محاولات التفاف و طعن فی کتاب سلیم ----- ۴۱
بدایة و توطئة ----- ۴۱
نقاط البحث ----- ۴۱
فلنسقط نحن قضایانا، قبل أن یسقطها الآخرون؟ ----- ۴۲
ناقشت کل العلماء ----- ۴۳
انکار ضرب الزهراء تبرئة للظالمین ----- ۴۳
انا لا أهتم لضرب الزهراء و هو لا یرتبط بالعقیدة ----- ۴۴
خلفیات صرحت بها الکلمات ----- ۴۵
العقبة الکؤود ----- ۴۵
اجتهد فأخطأ؟ ----- ۴۶
العمدة هو کتاب سلیم و هو غیر معتمد ----- ۴۶

کتاب سلیم معتمد ----- ۴۷
منشأ الطعن فی کتاب سلیم ----- ۴۸
الخلاصة ----- ۴۹
ماذا یقول المفید ----- ۵۰
توطئة و بدایة ----- ۵۰
الاستناد الی أقوال العلماء ----- ۵۰
الاجماع علی المظلومیة ----- ۵۱
مراد الشیخ المفید فی کتاب الارشاد ----- ۵۲
المفید لم یذکر ما ذکره الطوسی ----- ۵۳
کتاب الاختصاص للشیخ المفید ----- ۵۵
کاشف الغطاء و شرف‌الدین ----- ۵۷
کاشف الغطاء ماذا یقول؟ ----- ۵۷
اشاره ----- ۵۷
کاشف الغطاء لا ینکر ما جری ----- ۵۸
ضرب النساء ----- ۵۹
قبول الناس بضرب الزهراء ----- ۶۰
احتجاج الزهراء بما جری ----- ۶۰
احتجاج الزهراء ----- ۶۱
ذکر علی لهذا الامر ----- ۶۱
مبررات الاحتجاج غیر متوفرة ----- ۶۱
لم تذکر الزهراء ابابکر بما جری ----- ۶۲
الثابت عند السید شرف‌الدین ----- ۶۲
اشاره ----- ۶۲
شواهد و دلائل اخری ----- ۶۴

الحب و الاحترام یردعهم ---- ۶۵
توطئة و اعداد ---- ۶۵
نقاط البحث فی هذا الفصل ---- ۶۵
خصومتهم لعلی و احترام الزهراء ---- ۶۵
مکانة الزهراء عند الانصار، و عند مهاجمیها ---- ۶۶
من الذی قال لعمر: ان فیها فاطمة؟ ---- ۶۷
اخبار عن احترام الصحابة للزهراء ---- ۶۸
علی متمرد لا بد من اخضاعه ---- ۶۸
طلب المسامحة یدل علی مکانة الزهراء ---- ۶۹
هل رضیت الزهراء علی الشیخین؟ ---- ۷۰
تمحلات غیر ناجحة ---- ۷۳
هل عرف قبر الزهراء ---- ۷۳
جرأة الجاحظ ---- ۷۴
دلالة حرجة ---- ۷۴
ملاقاة الزهراء للرجال و الحجاب ---- ۷۴
لماذا تفتح الزهراء الباب ---- ۷۵
ماذا فی هذا الفصل ---- ۷۵
این هی غیرة علی و حمیته؟ ---- ۷۶
این هی شجاعة علی؟ ---- ۷۶
المخدرة لا تفتح الباب ---- ۷۷
لماذا لا یفتح الباب الزبیر، أو فضة؟ ---- ۷۸
لو أجابهم علی ---- ۷۹
لو أجابتهم فضة؟ ---- ۸۱
استطراد، أو مثال و شاهد ---- ۸۲

ایخافون من فتح الباب و هم مسلحون؟ ۸۳
الا یدافع علی عن ودیعة الرسول؟ ۸۳
هل ضرب الزهراء مسألة شخصیة؟ ۸۴
مسألة فدک سیاسیة ۸۴
علی الحاضرین أن ینجدوا الزهراء ۸۵
من هنا و هناک ۸۶
هل کان لبیوت المدینة أبواب ۸۶
لم یدخلوا البیت، فکیف ضربوا الزهراء؟ ۸۷
اشاره ۸۷
لا تروه عنی ۸۷
انا لا أقول، بل علی ۸۸
سماع روایة ضرب فاطمة أسقطه ۸۸
الطعن علی النظام ۸۸
تحریف کتاب المعارف ۸۸
روایة قنفذ تعارض اجماع الشیخ ۸۸
لا داعی لمهاجمة الزهراء و علی موجود ۸۹
الارتباک و التعارض فی الروایات ۹۰
النفی یحتاج الی دلیل ۹۱
مصادرة الموقف ۹۲
هل ثبت عندکم کسر الضلع؟ ۹۲
سقوط المحسن لحالة طبیعیة طارئة ۹۴
هل کان بکاء الزهراء جزعا؟ ۹۴
بیتالاحزان و ازعاج الناس بالبکاء ۹۵
بیت الاحزان أضرهم و لم ینفعم ۹۷

النهی عن النوح بالباطل لا عن البکاء ----- ۹۷
المنع من البکاء علی المیت ----- ۹۷
التوراة، و المنع من البکاء علی المیت ----- ۹۸
السیاسة و ما أدراک ما السیاسة؟ ----- ۹۸
و لست أدری خبر المسمار ----- ۹۸
خبر المسمار ----- ۹۹
کتاب مؤتمر علماء بغداد فی المیزان ----- ۹۹
الاسلوب التعبیری ----- ۹۹
رکاکة التعابیر ----- ۱۰۰
اخطاء نحویة ----- ۱۰۰
تصحیح خطأ ----- ۱۰۰
ملک شاه: الجاهل المحب للعلم ----- ۱۰۰
رعونة و طیش ----- ۱۰۰
اغتیال الملک و وزیره ----- ۱۰۱
الملک لا یثق الا بوزیره ----- ۱۰۱
من هم المجتمعون؟ ----- ۱۰۱
مفارقة أخری لا مبرر لها ----- ۱۰۱
خلافة أم امامة؟ ----- ۱۰۲
تناقضات لا مبرر لها ----- ۱۰۲
موارد تعوزها الدقة التاریخیة ----- ۱۰۲
طریقة الاستدلال أحیانا ----- ۱۰۳
اشاره ----- ۱۰۳
السب و اللعن ----- ۱۰۳
شک النبی فی نبوته ----- ۱۰۳

اهل السنة و تحریف القرآن ----- ۱۰۳
عبس و تولی ----- ۱۰۴
ایمان الخلفاء الثلاثة ----- ۱۰۴
خیانة أبی‌بکر کیف تثبت ----- ۱۰۴
شک عمر فی النبوة ----- ۱۰۵
لا تجتمع أمتی علی خطأ، و قتل عثمان ----- ۱۰۵
حدیث العشرة المبشرة ----- ۱۰۵
المتعة لأجل الحصول علی المال ----- ۱۰۵
اقیلونی فلست بخیرکم ----- ۱۰۶
پاورقی ----- ۱۰۶
تعریف المرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة ----- ۱۱۹

ماساه الزهرا علیهاالسلام شبهات .. وردود (المجلد ۱)

اشارة

سرشناسه : عاملی جعفرمرتضی ۱۹۹۴- عنوان و نام پدیدآور : ماساه الزهرا علیهاالسلام شبهات .. وردود/ محقق جعفرمرتضی عاملی مشخصات نشر : تهران الحوراء، ۱۳۸۲. مشخصات ظاهری : ۲ج. شابک : ۳۵۰۰۰ریال یادداشت : عربی یادداشت : چاپ قبلی مرکز فرهنگی انتشاراتی رایحه ۱۳۷۸ یادداشت : افست از روی چاپ بیروت داراسیره است موضوع : فاطمه زهرا(س) ، ۱۳؟ قبل از هجرت - ۱۱ق موضوع : شیعه -- دفاعیه و ردیه‌ها. موضوع : عصمت رده بندی کنگره : BP۲۷/۲/ع۲م۲ ۱۳۸۱ رده بندی دیویی : ۲۹۷/۹۷۳ شماره کتابشناسی ملی : م۸۱-۴۵۸۳۴

تقدیم

بسم الله الرحمن الرحیم الحمدلله، والصلاة والسلام علی محمد رسول‌الله، و علی آله الطاهرین. و بعد.. فان ما جری علی الزهراء من أحداث، و ما واجهته من بلایا، لم یکن یستهدف شخصها أو شخصیتها کفرد، بقدر ما کان یستهدف القفز فوق ثوابت اسلامیة للوصول الی ما لم یکن صانعوا تلک الاحداث مؤهلین للوصول الیه، أو الحصول علی ما لا یحق لهم الحصول علیه. و ذلک لأن الزهراء کانت- فی واقع الامر- ذلک السد المنیع و القوی الذی یعترض سبیل تحقیق طموحات غیر مشروعة و لا مبررة. و هی تلک القوة المؤثرة و الحاسمة فی اظهار زیف تلک الطموحات، و تأکید و ترسیخ بطلانها، و عدم مشروعیتها فی وعی الامة، و فی وجدانها، و فی ضمیرها الاسلامی و الانسانی. و قد یجد الانسان فی سیاق الفهم لتاریخی ان البعض یتظاهر بأنه یعیش حالة من التردد أو الترديد فی أن یکون ثمة مبررات معقولة، [صفحه ۶] أو فقل: فرصا موضوعیة تمکن لتلک الاحداث و الوقائع، من أن تنطلق علی أرض الواقع، و ذلک ما یثیر لدیه أکثر من سؤال حول دقة أو حتی صدق النقل الحدیثی و التاریخی لأحداث کهذه. و لأجل ذلک، فهو لا یجد حرجا فی التشکیک فی ذلک کله، ان لم یمکن له رفضه و ادانته بصورة علنیة و صریحة. علی أن موقف هذا النمط من الناس یختزن فی داخله أیضا مسلمة لا مراء فیها، تقول: ان الاجابة علی تلک التساؤلات، ثم التثبت من صحة تلک الوقائع بجدیة و حسم، سوف یعنی بالضرورة ادانة قاطعة، و رفضا صریحا لشرعیة کل الواقع الذی نشأ، و تخطئة صریحة و مرة لصانعی تلک الاحداث، و المتسببین بتلک البلایا التی حاقت بالصدیقة الطاهرة صلوات الله و سلامه علیها. و هذا ما یریدون تلافیه، والابتعاد عن الوقوع فیه. و ما تهدف الیه هذه المطالعة الموجزة هو عرض تلک التساؤلات التی أنتجت نوعا من الشک و التشکیک لدی هذا البعض. ثم تسجیل ملاحظات، و تقدیم ایضاحات تضع الامور فی نصابها، و تسهم- انشاءالله- فی جلاء الصورة الصحیحة، و فی استکمالها ملامحها الضروریة، مع تقدیم ایضاحات أو اجابات أخری علی أسئلة، أو شبهات طرحت حول قضایا أخری تتعلق بالزهراء علیهاالسلام.. فنحن نقدم ذلک مع التأکید علی أننا نحترم و نقدر المیزات الشخصیة للجمیع، و علی أن اختلاف الرأی و تسجیل الموقف فی مسائل بهذا المستوی من الاهمیة و الخطورة لا ینبغی أن یفسد فی الود قضیة. [صفحه ۷] و من الله نستمد القوة والعون، و نسأله تعالی أن یلهمنا سداد و صواب القول، و صحة القصد، و خلوص النیة، و طهر و صفاء العمل. و هو ولینا، و الهادی الی سواء السبیل. بیروت: ۱۰ شعبان ۱۴۱۷ ه. ق. جعفر مرتضی العاملی [صفحه ۹]

تمهید

بدایة و توطئة

قد تعرض هذ الكتاب الى أمور أثيرت فى الآونة الاخيرة، حول مأساة الزهراء (عليهاالسلام)، و ما جرى عليها بعد وفاة رسول‌الله (ص)، و حول أمور أخرى لها نوع ارتباط بها صلوات الله و سلامه عليها- أثيرت- بطريقة تطلبت منا توضيحا، أو تنقيحا. و قد أحببنا قبل الدخول فى ما هو المهم: ان نذكر القارىء العزيز بأمور و بنقاط، يرتبط اكثرها باثارات فى دائرة البحث العلمى لا بد له من الاطلاع عليها، كنا قد أوردنا قسما منها فى مقال لنا نشر قبل أشهر بعنوان: «لست بفوق أن أخطىء». و نعيد عرض بعضها للقارىء الكريم فى هذا التمهيد أيضا لأهميتها، و لانه قد لا يتيسر له المراجعة اليها فى ذلك المقال، فالى ما يلى من نقاط معادة أو مزادة، والله ولى التوفيق:

نقاط لا بد من ملاحظتها

۱- لقد وردت النقاط التى ألمحنا اليها و ناقشناها فى هذا الكتاب فى مؤلفات، و مقالات، و محاضرات، و مقابلات صحافية، أو اذاعية، أو تلفزيونية. [صفحه ۱۰] و قد حرصنا على أن لا نصرح باسم قائلها من أجل الحفاظ على المشاعر، حيث لم نرد أن نتسبب بأدنى دغدغة للخواطر، و قد كنا و لا نزال نحرص على صداقتنا مع الجميع، و حبنا لهم، و ارادة الخير لكل الناس. و لولا اننا رأينا ان من واجبنا المبادرة الى توضيح بعض الامور، لكنا أعرضنا عن نشر هذه المطالعة من الاساس. فاذا ما أراد شخص أن يعتبر ان ما يرد فى هذا الكتاب يعنيه دون سواه، على قاعدة: «كاد المريب أن يقول: خذونى»، فذلك شأنه، ولكننا نسدى له النصح بأن لا يفعل ذلك، لأننا، انما نقصد بذلك نفس القول من أى قائل كان. ۲- قد تصادف فى حياتك العلمية بعض المتطفلين على الثقافة و المعرفة، ممن قد يحملون بعض الالقاب أو العناوين يشن حملة تشهيرية ضد من يخالفه فى الرأى أو يناقشه فيه، و لو على القاعدة التى أطلقها بعض هؤلاء بالذات منتصرا ليزيد بن معاوية، حين اعتبر لعنه سقوطا، فقال: «ولكن تلك المحافل سقطت فى جوانب منها الى السباب و اللعن، فلم تكتف بالشمر اللعين، بل طالت فيمن طالت معاوية و يزيد و بنى‌أمية» [۱] . فاذا واجهنا نحن أيضا هذا النوع من الناس، فان ذلك لن يرهبنا، و لن يمنعنا من اتباع هذا الكتاب بنظائر له، تناقش شتى الموضوعات المطروحة بطريقة علمية و موضوعية، و هادئة، اذا كان ثمة ضرورة لمناقشتها، أو اذا تبلور لدينا شعور بالتكليف الشرعى الملزم باتخاذ موقف تجاهها، اذ قد بات من الواضح: انه لا مجال للمجاملة أو المهادنة فى أمر الدين، و قضايا العقيدة، و ما يتعلق بأهل البيت (ع). [صفحه ۱۱] و لن نلتفت الى مهاترات بعض هؤلاء، أو أولئك. فما ذلك الا كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء.. وليحق الله الحق بكلماته، و يبطل كيد الخائنين. ۳- و بعد.. فقد يقول البعض: ان مناقشة الافكار و نقدها يعتبر تشهيرا بصاحب الفكرة، مع ان اللازم هو حفظه، و التستر على أخطائه، و عدم الاعلان بها. و نقول: أولا: اذا كانت مناقشة الافكار و نقدها تشهيرا، فاللازم هو اغلاق أبواب المعرفة و العلم، و منع النقد البناء من الاساس، مع ان نقد أفكار حتى كبار العلماء عبر التاريخ هو الصفة المميزة لأهل الفكر و العلم، خصوصا أتباع مدرسة أهل البيت (ع) ثانيا: ان التشهير الممنوع هو ذلك الذى يتناول الامور الشخصية، و ليس النقد البناء و الموضوعى و تصحيح الخطأ فى الامور العقيدية، و الايمانية و الفكرية، معدودا فى جملة ما يجب فيه حفظ الاشخاص، ليكون محظورا و ممنوعا. لا سيما اذا كان هذا الخطأ سينعكس خطأ أيضا فى عقائد الناس، و فى قضاياهم الدينية و مفاهيمهم الايمانية، فانها تبقى القضية الاكثر الحاحا، و ان حفظ الناس فى دينهم هو الاولى و الاوجب من حفظ من يتسبب بالمساس بذلك، أو يتطاول اليه. و لابد للانسان أن يعرف حده فيقف عنده، و لا يحاول النيل من قضايا و ثوابت الدين و العقيدة، و الايمان. [صفحه ۱۲] ۳- و ثالثا: ان المبادرة الى نقد الفكرة ليس تجنيا و لا تشهيرا، بل ان الاصرار على طرح الامور التى تمس الثوابت الدينية أو المذهبية أو التاريخية، أو غيرها بطريقة خالية من الدقة العلمية، و تجاوز الحدود الطبيعية هو الذى يؤدى الى التشهير بصاحبها. ۴- قد يرى البعض ان التعرض الى بعض الثوابت يمثل نوعا من التجديد فى الفكر، أو فى الثقافة الاسلامية أو التاريخية، و ما الى ذلك. ولكن الحقيقة هى أن ما قد اعتبر من هذا القبيل هو- على العموم- يمثل عودة الى طرح أمور سبق الآخرون الى طرحها فى عصور سلفت، بل لا يزال كثير منهم يذكرون أبعاضا منها فى مناقشاتهم مع الشيعة

الامامیة الی یومنا هذا، و هو مبثوث فی ثنایا کلماتهم، و احتجاجاتهم الکلامیة و المذهبیة فی مؤلفاتهم.. کما لا یخفی علی المتتبع الخبیر. و قد أجاب عنها الشیعة الامامیة و لایزالون، بکل وضوح و دقة، و مسئولیة، و وعی، ولله‌الحمد. ۵- هناک مقولة سمعناها وقرأناها أکثر من مرة تفید: أن علینا أن لا نخشی من طرح القضایا علی الناس، فان القرآن قد نقل لنا أفکار المشککین فی النبی: «و کیف لنا أن نعرف ما قالوه فیه (ص) من أنه مجنون، و ساحر، و کاذب لو لم یستعرض القرآن مواقفهم المعادیة». و نقول: أولا: ان قولهم: ساحر، و کاذب، و مجنون، لیس أفکارا للمشککین بل هو مجرد سباب و شتائم، و اهانات منهم لرسول‌الله [صفحه ۱۳] (ص)، فی نطاق الحرب الاعلامیة ضد الرسول (ص)، والذین قالوا ذلک أنفسهم کانوا یعرفون کذبها و زیفها أکثر من غیرهم. ثانیا: ان اثارة التساؤلات و القاء التشکیکات و السباب، و کیل التهم للنبی (ص) أو لغیره لا یعتبر فکرا، فضلا عن أن یکون تجدیدا فی الفکر، أو حیاة له و فیه. ثالثا: ان القرآن حین تحدث عن مقولات هؤلاء فانما عنها فی سیاق الرد علیها، و تهجینها فلم یکتف بمجرد اثارتها و لا ترکها معلقة فی الهواء، لتتغلغل و تستحکم فی نفوس الناس الذین لا یملکون من أسباب المعرفة ما یمکنهم من محاکمتها بدقة و وعی و عمق. ۶- یقول البعض: ان مسؤولیة العالم أن یظهر علمه اذا ظهرت البدع فی داخل الواقع الاسلامی و خارجه، و اذا لم یفعل ذلک «فعلیه لعنة‌الله» کما یقول النبی (ص)، والله تعالی قال: (ان الذین یکتمون ما أنزلنا من البینات و الهدی، من بعد ما بیناه للناس، أولئک یلعنهم الله و یلعنهم اللاعنون) [۲] . و نقول: اننا عملا بهذه المقولة بالذات، قد ألزمنا أنفسنا فی کل حیاتنا العلمیة بالتصدی العلمی لأی تساؤل یثار فی داخل الواقع الاسلامی و خارجه، اذا کان یمثل ادخالا لشیء جدید فی تراثنا الفکری، أو فی الدین الحنیف، أو فی المذهب الحق الذی حقق حقائقه رموز الاسلام، ورواد التشیع الاصیل، و أساطین العلم و جهابذته، بالادلة الواضحة و البراهین اللائحة. [صفحه ۱۴] ۷- قد یجعل بعض الناس دواه هی نفسها دلیله القاطع علیها، فیلتأمل المتأمل فی ذلک، ولیلتفت الیه. ۸- اذا کان ثمة من یحاول هدم الادلة التی أقامها العلماء علی قضیة عقیدیة أو غیرها، فبقطع النظر عن فشله أو نجاحه فی ذلک، فانه حین لا یقدم الدلیل البدلیل، فانه یکون بذلک قد قرر التخلی عن تلک العقیدة التی زعم انه هدم دلیلها، حیث لا یمکنه ان یلتزم بعقیدة لیس له دلیل علیها، الا اذا کان مقلدا فی الامور العقائدیة، و هو أمر غیر مقبول من أحد من الناس. ۹- و قد یقول البعض: انه لیس من حق أحد أن ینصحه، بأن لا یطرح علی الناس العادیین بعض آرائه و تساؤلاته حول الامور العقیدیة، و الایمانیة، و التاریخیة التی یخالف فیها ما أجمع علیه علماء المذهب، و رموزه و جهابذته، حتی لو کانت هذه النصیحة تهدف الی صیانته عن الوقوع فی المحذور الکبیر اذا کان ما سیطرحه یمثل خروجا خطیرا، یفرض علی العلماء الذین یحرم علیهم کتمان العلم و البینات مواجهته بالدلیل القاطع، و بالحجة البالغة، و بالاسلوب المماثل، بل بأی أسلوب مشروع یجدی فی التوضیح و التصحیح. هذا عدا عن انه یستتبع أیضا أمورا خطیرة فیما یرتبط بآثار هذه المخالفات و تبعاتها، و ما یفرضه علی الآخرین من طریقة تعامل معه، و أسلوب التعرض لتساؤلاته و آرائه و طروحاته. ۱۰- و یقول أیضا: «یخاف البعض أن یؤدی طرح المسائل الفکریة و العقائدیة الی مس أفکار متوارثة قد تکون صحیحة، و قد لا تکون». [صفحه ۱۵] ثم یتوجه الی الناس بقوله: «لا تبیعوا عقولکم لأحد، و لا تبقوا علی جمودکم علی غرار ما ذکرته الآیة الکریمة: (انا وجدنا آباءنا علی أمة، و انا علی آثارهم مقتدون) [۳] ، لأن کل جیل یجب أن ینفتح علی الحقیقة وفق ما عقله، و فکر به». ثم یستدل علی لزوم طرح أفکاره و تساؤلاته بحدیث: اذا ظهرت البدع فعلی العالم أن یظهر علمه و الا فعلیه لعنة‌الله، و بالآیة الکریمة المتقدمة (ان الذین یکتمون ما أنزلنا من البینات و الهدی...) الخ... و نقول: اننا لا ندری ما هو المبرر لهذا التصریح الخطیر الذی ضمنه اتهاما بأن بعض أفکار و عقائد مذهبنا الحق قد لا تکون صحیحة!! و ما کنا نظن أن اتباع هذا المذهب یتوارثون أفکارهم و عقائدهم من دون دلیل و حجة، و انما لمجرد التقلید الاعمی غیر المقبول و لا المعقول و لم نکن نحسب أن أتباع هذا المذهب قد أصبحوا موردا لقوله تعالی: انا وجدنا آبائنا علی أمة الخ.. و الأدهی من ذلک کله: تصنیف عقائدنا (المتوارثة) علی حد تعبیره فی عداد البدع التی ظهرت. فاحتاج الی اظهار علمه انطلاقا من حدیث: اذا ظهرت البدع فعلی العالم أن یظهر علمه ۱۱- و ربما یلجأ البعض الی اظهار أیة معالجة علمیة للمقولات التی تصدر عنه، علی أنها تتصل بدوافع شخصیة، ثم تبدأ التحلیلات، [

صفحه ۱۶] و التکهنات، و تصاغ التهم؛ فینشغل الناس بها، و ینسوا ما وراء ذلک. و نحن لا نرید أن نفرض علی أحد أن یحسن ظنه بأی کان، و ان کنا نعتقد: أن احسان الظن- خصوصا- علی المستوی العلمی هو ما تدعو الیه الاخوة الاسلامیة و الایمانیة. ولکننا نذکر المشتغلین بالشأن العلمی بأمر یوجبه الله سبحانه و تعالی علی الجمیع، و هو أن علیهم أن ینأوا بأنفسهم عن التکهنات، و التهم و الرجم بالغیب، مع ما یتضمن ذلک من تعد علی کرامات الناس من دون اثبات له بالطرق الشرعیة. و هذا التعدی مرفوض، و یعد مخالفة لاحکام الشرع و الدین، و للضمیر و الوجدان. ثم اننا نذکر أیضا بأمرین: أحدهما: ان هذاالنوع من الفهم للامور، لا یقلل من قیمة الطرح العلمی أو الفکری الذی تقدمه تلک المعالجة، التی ربما یراد حجب تأثیرها بأسالیب کهذه، بل تبقی الروح العلمیة، و متانة الدلیل هی المعیار و المیزان فی الرد أو فی القبول، اذا اقتضی الأمر أیا من هذین الأمرین فی أی مسألة من المسائل التی هی فی صلب اهتماماتنا، و تقع فی سلم الاولویات عندنا. الثانی: اننا قد لا نجد مبررا لاساءة الظن هذه، لأن المعاییر الشرعیة هی التی یجب أن تحکم أی موقف أو سلوک، لا- سیما اذا کانت العلاقة فیما بین طرفی الحوار حمیمة سلیمة علی مدی حین طویل من الدهر، لو لا هذه المعارضة للافکار، یرید أن یروج لها، و یستظهر بها، و ینتصر لها بقوة و بحماس، فحرک الطرف الآخر شعوره بالمسؤولیة العلمیة أو الشرعیة لبیان ما یراه حقا و صدقا، و لا حرج و لا غضاضة فی ذلک، بل انه لو لم یفعل ذلک لکان للریب فی صلاحه [صفحه ۱۷] و استقامته مجال و مبرر، مقبول و معقول. ۱۲- یقول البعض: ان ما یصدر عنه من مقولات هو مجرد اجتهاد، و یحق لکل أحد أن یمارس الاجتهاد، و یخالف الآخرین فی آرائهم.. و نقول: لا- حرج فی أن یجتهد فلان من الناس، و یخالف الآخرین فی آرائهم أو یوافقهم.. اذا کان الامر یقتصر علیه هو، و ینحصر به، و یمثل عقیدة شخصیة له، لا تتعداه الی غیره. أما اذا کان هذا الشخص یرید أن ینشر بین الناس اجتهاده المخالف لثوابت المذهب التی قامت علیها، البراهین القاطعة، و دلت علیها النصوص الصریحة و الصحیحة و المتواترة، فیدعوا الناس الی مقالاته المخالفة لها، فالموقف منه لا بد أن یختلف عن الموقف من ذاک، حیث لا بد من التصدی له و تحصین الناس عن الانسیاق معه، فی أفکاره التی تخالف حقائق الدین و ثوابته التی حققها رموز المذهب و أعلامه، و لا بد من وضع النقاط علی الحروف، و توضیح التفاوت و الاختلاف فیما بینه و بینهم. و یتأکد لزوم مواجهة طروحاته حین نجده یقدمها للناس بعنوان أنها هی الفکر المنسجم مع ما تسالم علیه علماؤنا تحت شعار التجدید و العصرنة، و لا یعترف أبدا بأنها تختلف مع کثیر من الحقائق الثابتة فی النواحی العقیدیة و الایمانیة، الامر الذی لا ینسجم مع الأمانة الفکریة و لا مع خلقیة الانسان الناقل و الناقد. ۱۳- قد یلاحظ علی البعض ایغاله فی الاعتماد علی عقله، [صفحه ۱۸] و فی اعطائه الدور الرئیس، و القرار الحاسم، حتی فی أمور لیس للعقل القدرة علی الانطلاق فی رحابها، بل ربما جعل من عقله هذا معیارا و مقیاسا، مدعیا أنه یدرک علل الاحکام، فیعرض النصوص علیه، فان أدرک مغزاها، و انسجم مع محتواها قبلها و رضیها، و الا فلا یری فی رفضها، و الحکم علیها بالوضع و الدس أی حرج أو جناح. و نوضح ذلک فی ضمن فرضیتین یظهر منهما موضع الخلل: احداهما: ان ظاهر النص قد یتناقض مع حکم العقل، تناقضا ظاهرا و صریحا فی أمر هو من شؤون العقل، و یکون للعقل فیه مجال، و له علیه اشراف. ففی هذه الحالة لا بد من تأویل النص بما یتوافق مع العقل، و ینسجم مع قواعد التعبیر. فان لم یمکن ذلک فلا بد من رده، و رفضه، و هذه الفرضیة هی الصحیحة و المقبولة لدی العلماء. الثانیة: ان یعجز عقل الفرد عن ادراک وجه الحکمة أو العلة فی ما تحدث عنه النص، کما لو تحدث النص عن أن المرأة الحائض تقضی الصوم و لا تقضی الصلاة، أو تحدث عن ان الله سبحانه سیرجع فی آخر الزمان أناسا من الاولیاء، و أناسا من الاشقیاء، فینال الاولیاء الکرامة و الزلفی، و یعاقب الاشقیاء ببعض ما اقترفوه، و یشفی بذلک صدور المؤمنین. فاذا عجز عقله عن تفسیر ذلک الحکم، أو هذا الحدیث الذی أخبر عنه النص، رأیته یبادر الی رفضه، أو یطالب بتأویله، و یقول: ان المراد هو رجعة الدولة و النفوذ مثلا. مع انه لامورد لذلک الرفض، و لا لتلک المطالبة بالتأویل. [صفحه ۱۹] اذ لیس من المفترض أن یدرک عقل هذا الشخص جمیع العلل و الحکم لکل ما صدر أو یصدر عن الله سبحانه. کما انه اذا لم یستطع عقله أن یدرک بعض الامور و الاسرار الیوم، فقد یدرک ذلک غدا، بل قد لا یتمکن الآن أحد من ادراکها، ثم تدرکها أجیال سوف تأتی بعد مئات السنین، کما هو الحال بالنسبة لکثیر مما تحدث عنه القرآن من

أسرار الكون و الحياة التى عرفنا بعضها فى هذا القرن. و حتى لو لم ندرك ذلك، و بقى فى دائرة ما استأثر الله لنفسه بمعرفته، و ربما علمه أنبياءه و أولياءه، فما هو الاشكال فى ذلك؟! و يبدو لنا أن الاسراف فى تقديس العقل، باعتباره هو مصدر المعرفة الاوحد، و جعله مقياسا لرد أو قبول النصوص حتى فى هذه الفرضية الاخيرة- ان ذلك- مأخوذ من المعتزلة، و قد كان هو الداء الدوى لهم، و من اسباب انحسار تيارهم، و خمود نارهم فى العصور السالفة. و ها هو التاريخ يعيد نفسه، حيث نشهد العودة الى نفس مقولتهم، التى أثبت الدليل بطلانها، كما عادت مقولات أخرى أكل الدهر عليها و شرب لتطلع رأسها من خبايا التاريخ و زواياه؛ لتطرح من جديد باسم التجديد، تارة، و باسم العصرنة و الفكر الجديد أخرى، والله هو الذى يبدىء و يعيد، و هو الفعال لما يريد. ۱۴- قد يحاول البعض ان يدعى: ان السبب فى نقد افكار هذا الشخص أو ذاك هو أرادة اثارة الاجواء ضده، لأنه يحتل موقعا متميزا، فتحركت العصبيات فى هذا الاتجاه أو ذاك، بهدف اسقاطه.. [صفحه ۲۰] و نقول: اولا: ان من الواضح: ان الكثيرين ممن أعلنوا رفضهم لتلك الاقاويل و يناقشونها لا يعيشون فكرة أو هاجس «المقامات، و العناوين»، حتى و لو كان هو عنوان او فكرة المرجعية بالذات، و لا يقع ذلك كله فى دائرة اهتماماتهم. ثانيا: اننا قد نجد أن اصحاب تلك الاقاويل المتهمة نفسها هم الذين يبادرون الى طرح الامور المثيرة، و يعيشون هاجس نشر طروحاتهم بكل الوسائل، و يرفعون من مستوى التوترو الحماس تارة، و يخفضونه أخرى. و قد أثبتت الوقائع ذلك. ثالثا: عدا عن ذلك كله، فان المعيار و الميزان فى الفكرة المطروحة هو عناصر الاقناع فيها، و حظها فى ميزان الخطأ و الصواب، و مدى قربها و بعدها عن حقائق الدين و المذهب. و ليس لاحد أن يدعى علم الغيب بما فى ضمائر الناس، و حقيقة دوافعهم، فلتكن دوافعهم هذه أو تلك، فان ذلك لا يؤثر فى تصحيح أو تخطئة الفكرة، و لا يقلل أو يزيد من خطورتها. ۱۵- ما زلنا نسمع البعض يطرح مسائل فى مجالات مختلفة، لا تلتقى مع ما قرره العلماء، و لا تنسجم مع كثير مما تسالموا عليه استنادا الى ما توفر لديهم من أدلة قاطعة تستند الى قطعى العقل، أو صريح النقل أو ظاهره.. و قد بذلت محاولة تهدف الى بحث هذه الامور مع نفس أولئك الذين بادروا الى اثارتها، و طلب منهم فى أكثر من رسالة، و عبر أزيد من رسول الدخول فى حوار علمى مكتوب و صريح، توضع فيه [صفحه ۲۱] النقاط على الحروف، و يميز فيه الحق من الباطل بالدليل القاطع، و بالحجة الدامغة. و ذلك على أمل أن يؤدى ذلك لو حصل الى أن تجنب الساحة سلبيات اعلانهم المستمر بما لا يحسن الاعلان به، قبل التثبت و اليقين، و سد جميع الثغرات فيه. ولكن- للاسف الشديد- قد جاءنا الجواب منهم برفض الحوار، الا أن يكون ذلك بين جدران أربع، و خلف الابواب، و هذا ما يسمونه بالحوار!! لقد أبوا أن يكتبوا لنا ولو كلمة واحدة تفيد فى وضع النقاط على الحروف، متذرعين بعدم توفر الوقت لديهم، للكتابة، رغم أنهم قد كتبوا و ما زالوا يكتبون حتى هذه المسائل بالذات، و يوزعون ذلك فى أكثر من اتجاه، لا ناس بأعيانهم تارة، و للناس عامة أخرى... و فى مقالاتهم، و خطاباتهم، و محاضراتهم عبر وسائل الاعلام المختلفة ثالثة. و حين لمسوا منا الاصرار على موقفنا، لم يتحرجوا من العودة الى قواميسهم ليتحفونا بما راق لهم منها، مما له لون، و طعم، و رائحة، من قواذع القول، و عوار الكلم، و توجيه سهام الاتهام. و كأن طلبنا للحوار العلمى كان كفرا بالله العظيم. أو ربما أقبح لو كان ثمة ما هو أقبح. و لعل أيسر ما سمعناه و أخفه و أهونه هو أننا نتحرك بالغرائز، أو نعانى من التخلف و العقد، و الوقوع تحت تأثير هذا وذاك، هذا عدا عن وصفنا بالذهنية الايرانية، و بالتعصب. و هذه هى التهمة المحببة الينا، لأننا انما نتعصب للحق، و ندافع عنه، و هو أمر ممدوح و مرضى عندالله [صفحه ۲۲] و رسله، و عند أوليائه و أصفيائه صلوات الله عليهم أجمعين. هذا، مع العلم: اننا كنا و ما زلنا الى ما قبل أشهر يسيرة من تاريخ كتابة هذه الكلمات من خير الاحباب و الاصحال لهم و معهم، و لم يعكر صفو هذه المحبة و المودة الا أننا اكتشفنا فى هذه الآونة الاخيرة ما رأينا ان تكليفنا الشرعى يفرض علينا أن نطلب منهم الحوار العلمى الهادىء و الرصين لحل معضلته. ۱۶- ان هذا الكتاب الماثل أمام القارىء الكريم يقدم قدرا كبيرا من النصوص المأخوذة من عشرات بل مئات المصادر، رغم أنه أنجز فى أشهر لا تتجاوز عدد أصابع اليد الواحدة، و هى مدة قصيرة، لا تسمح بكثير من التنقيب و التقصى، لا سيما مع وجود كثير من الصوارف عن القيام بأدنى جهد فى الايام ذات العدد، خلال تلك المدة.. و نجدنا بحاجة الى تذكير القارىء الكريم، بأن المصادر الموضوعة فى هوامش الكتاب كانت

كثيرة الى درجة بتنا نخشى معها أن نكون قد وقعنا فى أخطاء فى أرقام الاجزاء و الصفحات، كما اننا أخذنا فى موارد كثيرة من طبعات عدة للكتاب الواحد فليلاحظ ذلك.. هذا.. و أن اهتمامنا بالمصادر- كما هو ديدننا- يأتى على قاعدة وضع القارىء أمام أدق جزئيات الحدث و تفاصيله ليكون هو الذى يوازن، و يفكر، ثم يستنتج و يقرر، من خلال تشبثه بأسباب المعرفة، و اشرافه المباشر على الامور المطروحة، و اطلاعه على ما لها من مناخات و ظروف و أحوال، لتكون نظرته الى الامور- من ثم- تتسم بالدقة، و العمق، و من منطلق الوعى و الاحاطة، و تمتاز [صفحه ۲۳] بالاصالة و الثبات. و هذه الطريقة قد لا يستسيغها بعض الناس، الذين قد تقرأ لهم مئات بل آلاف الصفحات، فتجدهم يستغرقون بالانشائيات، التى تعتمد على الكلمة الرنانة، و على الدعاوى العريضة، من دون أن يوثيق ذلك بالنص الصريح، أو أن يفتح لك آفاق المعرفة المباشرة و الشاملة، الا نزرا يسيرا مما يتداوله عامة الناس أو خصوص ما يؤيد فكرته منها!! انه يكتم عنك الكثير مما يرى ان من المصلحة أن لا تهتدى اليه، أو أن تطلع عليه، و ان أردت شيئا من ذلك فلن تجد فى نفسك معطيات التفكير فيه، حيث لن تملك من وسائله شيئا، و لن يجعلك- ان استطاع- تحصل على شىء يمكنك أن تمسك به، و تطبق يدك عليه. انه يريد منك أن تقرأ ثقافته هو، و تجربته كفرد، و تهوم فى آفاقه، و تتلمس آلامه، و آماله، و أحلامه، و حتى تخيلاته و أوهامه، و ليس ثمة شىء وراء ذلك الا السراب، و السراب فقط. ۱۷- و بعد، اننا نأسف كل الاسف اذا قلنا: ان هذا الكتاب لم يقدر له أن يعالج موضوعا محددا له بداية و نهاية، و عناصر لها ما يجمع بين متفرقاتها، و يؤلف بين مختلفاتها، بل هو يعالج شتاتا من المسائل المختلفة، استخدمها البعض للتشكيك فى أحداث جرت على الزهراء (ع)، أو أثارها فى مناسبة الحديث عنها (ع)، لسبب أو لآخر. [صفحه ۲۴]

النقاط المعادة

و من النقاط التى ذكرناها فى مقال سابق، و نشرناها، نختار ما يلى: ۱- ان طرح الاحاديث المتشابهة، أو التى يصعب فهمها على الناس، ثم الاصرار على الاستمرار فى هذا الطرح، من دون تقديم التفسير المعقول و المقبول، ليس بالامر المرضى، و لا هو محمود العواقب، خصوصا اذا كان ذلك من قبل أناس يتوقع الناس منهم حل المشكلات، و توضيح المبهمات. و على الاخص اذا كانت هذه الاحاديث، أو القضايا المشكلة لا تطرح على أهل الاختصاص من أهل الفكر، و انما على الناس السذج و البسطاء، بمن فيهم الصغير و الكبير، و المرأة و الرجل، و العالم و الجاهل. و ذلك عبر وسائل الاعلام العامة، و فى الهواء الطلق. ۲- ان اثارة المسائل الحساسة، و طرح التساؤلات على أولئك الذين لا يملكون من أسباب المعرفة ما يمكنهم من حل العقدة بصورة سليمة و قويمة. و من دون تقديم اجابات كافية، أو حتى من دون اجابات أصلا، ان ذلك يفرض على العلماء المخلصين أن يبادروا الى رفع النقيصة، و سد الثغرات، و تقديم الاجوبة الصحيحة، بكل ما يتوافر لديهم من وسائل، لئلا يقع الناس الابرياء الغافلون فى الخطأ الكبير و الخطير. مع الحرص الاكيد على الاقتصار على الفكرة، و دون أن تصدر أية اساءة، أو تجريح شخصى، أو انتقاص لاى كان من الناس. [صفحه ۲۵] و انما مع حفظ الكرامة و السؤدد، و بالاسلوب العلمى المهذب و الرصين. مع التذكير و الالماح الى أن تبعة اثارة هذا المواضيع تقع على عاتق مثيرها الاول. لا على الذين تصدوا للتصحيح و التوضيح. و ليس من الانصاف أن تثار هذه الامور فى الهواء الطلق، ثم يطلب من الآخرين أن يسكتوا عن التعرض لها، الا فى الخفاء، و بين جدران أربع، و خلف أبواب مغلقة أو مفتوحة، فان طلبا كهذا لا بد أن يفهم على أنه أمر بالسكوت، بصورة جبرية، بل هو ابتزاز و حصر لحق الكلام بصاحب السيادة أو السماحة دون سواه. ۳- انه لا مجاملة فى قضايا الدين و العقيدة، فلا يتوقعن ذلك أحد من أى كان من الناس، حتى لو كان قريبا و حبيبا، و مهما كان موقعه و دوره، فان الحق و الدين فوق كل الاعتبارات. ۴- ان قضايا الدين و العقيدة ليست حكرا على فريق بعينه، بل هى تعنى كل الناس على اختلاف حالاتهم و مستوياتهم، فمن حق كل أحد أن يظهر حساسية تجاه أى مقولة تمس هذه القضايا، و لا بد أن يلاحق ذلك باهتمام بالغ و مسؤول، ليحدد موقفه. ولكن ضمن حدود الاتزان، و بالاسلوب العلمى الموضوعى و الرصين و المسؤول. و يتأكد هذا الامر اذا عرفنا:

أ- ان قضايا العقيدة لا يجوز التقليد فيها، بل لا بد لكل فرد من الناس أن يلتمس الدليل المقنع و المقبول.. فليست مسائل العقيدة على حد مسائل الفقه التى يرجع فيها الجاهل الى العالم ليأخذ الفتوى. استنادا الى الادلة العامة على لزوم التقليد. [صفحه ۲۶] و ليس من الجائز منع الناس من العرض لمثل هذه القضايا، و لا يصح أن يطلب منهم مجرد الاخذ الاعمى لها، و تقليد الآباء و الاجداد، أو هذا العالم أو ذاك بها. كما لايصح، بل لايجوز استغلال غفلتهم، و طهرهم و عرض هذه القضايا لهم بصورة ناقصة، و غير متوازنة، فان ذلك لايتوافق مع الامانة العلمية و الشرعية التى لا بد من مراعاتها. ب- ان تحسس الناس لقضايا الدين و العقيدة، و متابعتهم لها بحيوية و حماس لهو من علامات العافية، و دلائل السلامة، و من المفترض تشجيعه و تنميته فضلا عن لزوم الحفاظ عليه. و لا يصح مهاجمته، و مواجهته بالاتهامات الكبيرة، و الخطيرة، بهدف كبته و القضاء عليه، بل اللازم هو تأكيده، و تحصينه، و توجيهه بصورة قويمة و سليمة، لتصبح تلك العقيدة أكثر رسوخا، و أعمق تأثيرا فى السلوك و فى الموقف، لا سيما فى مواجهة التحديات. ۵- ان العلوم الاسلامية كثيرة، و فيها سعة و شمولية ظاهرة، بالاضافة الى أنها بالغة الدقة فى كثير من تفاصيلها، فلا غضاضة على العالم أن يتريث فى الاجابة على كثير من الاسئلة التى توجه اليه فى كافة العلوم، اذ ليس بمقدوره الاجابه على جميع الاسئلة، الا أن يكون فى مستوى الانبياء و الائمة. و قد قيل: رحم الله امرءا عرف حده فوقف عنده. فاذا كان المسؤول لم ينجز بحث تلك المسائل و تحقيقها، و دراستها بصورة دقيقة و وافية، تمكنه بعد ذلك من أن يعرضها على الناس بدقة و شمولية فليس له ان يصدر فيها أحكاما قاطعة. و لا يجوز له أن يتصدى للاجابة عنها، و ان كان لابد من ذلك؛ فعليه أن يلتزم [صفحه ۲۷] حدود العرض و البراءة من العهدة، و تقديم العذر بعدم التوفر على دراستها و تمحيصها. و لا غضاضة عليه لو اكتفى بعرض ما توافق عليه أعاظم علماء المذهب و أساطينه، من دون التفات الى ما تفرد به هذا العالم أو ذاك، حيث لا يمكن التزام الشاذ، و ترك المشهور و المنصور. أما أن يثير كل ما يخطر على باله، أو يجيب على كل سؤال بطريقة تشكيكية، تحقق له الهروب [۴] ، و توحى للناس بأنه عالم بكل تفاصيل القضايا، و بأنه يثير التساؤلات حولها من موقع الخبرة، و المسؤولية، و الاطلاع الدقيق، و الفكر العميق، مع أنه ربما لم يطلع على النص أصلا، فضلا عن أن يكون قد درسه أو حقق فيه- ان هذا الاسلوب- غير مقبول، و غير منطقى و لا معقول. ۶- انه ليس من حق أحد أن يطلب من الناس أن يقتصروا فى ما يثيرونه من قضايا على ما ورد عن النبى (ص) و الأئمة (ع) بأسانيد صحيحة، وفق المعايير الرجالية فى توثيق رجال السند... لأن ذلك معناه أن يسكت الناس كلهم عن الحديث فى جل القضايا و المسائل، دينية كانت أو تاريخية أو غيرها. بل ان هذا الذى يطلب ذلك من الناس، لو أراد هو أن يقتصر فى كلامه على خصوص القضايا التى وردت بأسانيد صحيحة عن المعصومين، فسيجد نفسه مضطرا الى السكوت، و الجلوس فى بيته، لأنه لن يجد الا النزر اليسير الذى سيستنفده خلال أيام أو أقل من [صفحه ۲۸] على أننا نقول، و هو أيضا يقول: ان ثبوت القضايا لا يتوقف على توفر سند صحيح لها برواية عن المعصومين، فثمة قرائن أخرى تقوى من درجة الاعتماد أحيانا، ككون الرواية الضعيفة قد عمل بها المشهور، و استندوا اليها مع وجود ذات السند الصحيح أمام أعينهم، ثم لم يلتفتوا اليها و كذا لو كان النص يمثل اقرارا من فاسق بأمر يدينه أو يناقض توجهاته، فانه لا يصح ان يقال: ان هذا فاسق فلا يقبل قوله. و على هذا، فلابد من ملاحظة القرائن المختلفة فى قضايا الفقه، و الاصول، و العقيدة و التاريخ و غيرها من قبل أهل الاختصاص، حيث يستفيدون منها فى تقوية الضعيف سندا، أو تضعيف القوى، بحسب الموارد و توفر الشواهد. ۷- انه ليس أسهل على الانسان من أن يقف موقف المشكك و النافى للثبوت، و المتملص من الالتزام بالقضايا، و الهروب من تحمل مسئولياتها. و ليس ذلك دليل علمية و لا يشير الى عالمية فى شىء. و العالم المتبحر، و الناقد، و المحقق هو الذى يبذل جهده فى تأصيل الاصول، و تأكيد الحقائق. و اثبات الثابت منها، و ابعاد المزيف. ۸- ان نسبة أى قول الى فئة أو طائفة، انما تصح اذا كان ذلك القول هو ما ذهب اليه، و صرح به رموزها الكبار، و علماؤها على مر الاعصار، أو أكثرهم، و عليه استقرت آراؤهم، و عقدوا عليه قلوبهم. و يعلم ذلك بالمراجعة الى مجاميعهم، و مؤلفاتهم، و كتب عقائدهم، و تواريخهم. أما لو كان ثمة شخص، أو حتى أشخاص من طائفة، قد شذوا فى بعض آرائهم، فلا يصح نسبة ما شذوا به الى الطائفة بأسرها، أو [صفحه ۲۹] الى فقهائها، و علمائها. فكيف اذا كان هؤلاء الذين شذوا

باقوالهم من غير الطليعة المعترف بها فى تحقيق مسائل المذهب. و كذا الحال لو فهم بعض الناس قضية من القضايا بصورة خاطئة و غير واقعية و لا سليمة، فلا يصح نسبة هذا الفهم الى الآخرين بطريقة التعميم، لكى تبدا عملية التشنيع بالكلام الملمع و المزوق و المرصع و المنمق، مع تضخيم له و تعظيم، و تبجيل و تفخيم، يؤدى الى احتقار علماء المذهب و تسخيف عقولهم، بلا مبرر او سبب. ثم هو يدقم البديل الذى اعده و مهد له بالكلام المعسول مهما كان ذلك البديل ضعيفا و هزيلا. ۹- ان طرح القضايا التى يطلب فيها الوضوح، على الناس العاديين باساليب غائمة، و ان كان ربما يسهل على من يفعل ذلك التخلص و التملص من تبعة طروحاته الى حد ما.. ولكنه لا يعفيه من مسوولية تلقى الناس العاديين للفكرة على انها هى كل الحقيقة، و هى الراى الصواب الناشىء عن البحث و الدراسة، و ما عداه خطا. نعم، لا يعفيه من مسؤولية ذلك، ما دام ان الكل يعلم: ان لاناس يفهمون الامور ببساطة، فلا يلتفتون الى كلمة: ربما، لعل، لنا ان نتصور، يمكن ان نفهم، نستوحى، علينا ان ندرس، و ما الى ذلك.. و بعد... فاننا نحترم و نقدر جهود العاملين و المخلصين، و ندعو لهم بالتوفيق و التسديد، و نشكر كل الاخوة العاملين المخلصين الذين بذلوا جهدا فى سبيل انجاح هذا الكتاب، و اخص منهم بالذكر الاخ العلامة [صفحه ۳۰] الجليل الشيخ رضوان شرارة، فشكر الله سعى الجميع، و حفظهم رعاهم. و وفقنا واياهم لسداد الراى، و خلوص العمل. و هو ولينا، و هو الهادى الى الرشاد و السداد. [صفحه ۳۵]

الزهراء و ماساتها

الزهراء مقامها و عصمتها

بداية و توطئة

سنبدأ حديثنا فى هذا الفصل عن تاريخ ميلاد الزهراء (ع) لأن البعض يحاول ان يتحاشى، بل يأبى الالزام أو الالتزام بما ورد عن النبى الكريم (ص)، و عن الائمة الطاهرين عليهم‌السلام، من انها (ع) قد ولدت من ثمر الجنة بعد الاسراء و المعراج، أو يحاول تحاشى الالتزام بأنها عليهاالسلام قد تزوجت من على (ع) فى سن مبكر، لأنه يشعر بدرجة من الاحراج على مستوى الاقناع، يؤثر أن لا يعرض نفسه له.. و قد لا يكون هذا و لا ذاك، بل ربما أمر آخر، هو الذى يدعوه الى اتخاذ هذا الموقف والله هو العالم بحقائق الامور، و المطلع على ما فى الصدور. ثم نتحدث بعد ذلك، عن أمور لها ارتباط قريب بشأن عصمة الأنبياء، و الأوصياء، و الأولياء عليهم‌السلام لا سيما عصمة الصديقة الطاهرة صلوات الله و سلامه عليها. و سيكون حديثنا هذا عن العصمة مدخلا مقبولا و تمهيدا لعرض بعض الحديث عن منازل الكرامة، و درجات القرب و الزلفى لسيدة نساءالعالمين عليها الصلاة والسلام، فى ظل الرعاية الربانية، و التربية الالهية، دون أن نهمل الاشارة الى موضوع ارتباطها بالغيب، الذى تمثل بما حباها الله سبحانه و تعالى به من صفات و خصوصيات، [صفحه ۳۶] و كرامات ميزتها عن سائر نساءالعالمين. فكانت المرأة التى تحتفل السماء قبل الارض بزواجها من على عليه الصلاة والسلام، و كانت أيضا المرأة الطاهرة المطهرة عن كل رجس و دنس و نقص، حتى لقد نزهها الله عما يعترى النساء عادة من حالات خاصة بهن دون أن يكون لذلك أى تأثير سلبى على شخصيتها فيما يرتبط بشأن الحمل، و الولادة. ثم اننا: قبل أن نخرج من دائرة كراماتها الجلى، و ميزاتها و صفاتها الفضلى، كانت لنا المامة سريعة بما حباها الله به من علم متصل بالغيب، أتحفها الله به بواسطة ملك كريم كان يحدثها و يسليها بعد وفاة أبيها، الأمر الذى أنتج كتابا هاما جدا، كان الائمة الاطهار عليهم الصلاة والسلام يهتمون، بل و يعتزون به، و كانوا يقرأون فيه، و ينقلون عنه و هو ما عرف ب«مصحف فاطمة» عليهاالسلام، بالاضافة الى كتب أخرى اختصت بها صلوات الله و سلامه عليها. اننا سنقرأ لمحات عن ذلك كله فى هذا الفصل، مع توخى سلامة الاختيار و مراعاة الاختصار قدر الامكان.. و بالله التوفيق، و منه الهدى و الرشاد.

متی ولدت الزهراء؟

ان أول ما یطالعنا فی حیاة الصدیقة الطاهرة هو تاریخ ولادتها علیهاالسلام. حیث یدعی البعض أنها علیهاالسلام قد ولدت قبل البعثة بخمس سنوات؟! [صفحه ۳۷] و نقول: ان ذلک غیر صحیح. و الصحیح هو ما علیه شیعة أهل البیت (ع)، تبعا لأئمتهم (ع) [۹] - و أهل البیت أدری بما فیه- و قد تابعهم علیه جماعة آخرون، و هو: أنها علیهاالسلام قد ولدت بعد البعثة بخمس سنوات، أی فی سنة الهجرة الی الحبشة، و قد توفیت و عمرها ثمانیة عشر عاما. وقد روی ذلک عن أئمتنا (ع) بسند صحیح [۱۰] . مضافا الی هذا: فمن الممکن الاستدلال علی ذلک أو تأییده بما یلی: ۱- ما ذکره عدد من المؤرخین من أن جمیع أولاد خدیجة رحمهاالله قد ولدوا بعد البعثة [۱۱] ، و فاطمة (ع) کانت أصغرهم. ۲- الروایات الکثیرة المرویة عن عدد من الصحابة، مثل: عائشة و عمر بن الخطاب و سعد بن مالک و ابن عباس و غیرهم، التی تدل علی أن نطفتها علیهاالسلام قد انعقدت من ثمر الجنة، الذی [صفحه ۳۸] تناوله النبی (ص) حین الاسراء و المعراج [۱۲] ، الذی أثبتنا أنه قد حصل فی أوائل البعثة [۹] . و اذا کان فی الناس من یناقش فی أسانید بعض هذه الروایات [صفحه ۳۹] علی طریقته الخاصة، فان البعض الآخر منها لا مجال للنقاش فیه، حتی بناء علی هذه الطریقة أیضا. و اما ما یزعم من ان هذه الروایة لا تصح، لأن الزهراء قد ولدت قبل البعثة بخمس سنوات، فهو مصادرة علی المطلوب، اذ ان هذه الروایات التی نحن بصدد الحدیث عنها- و قد رویت بطرق مختلفة- أقوی شاهد علی عدم صحة ذلک الزعم. ۳- قد روی النسائی: انه لما خطب أبوبکر و عمر فاطمة (ع) ردهما النبی (ص) متعللا بصغر سنها [۱۰] . فلو صح قولهم: انها ولدت قبل البعثة بخمس سنوات، فان عمرها حینما خطباها بعد الهجرة- کما هو مجمع علیه عند المؤرخین- یکون حوالی ثمانیة عشر أو تسعة عشر سنة، فلا یقال لمن هی فی مثل هذا السن: انها صغیرة. ۴- قد روی: أن نساء قریش هجرن خدیجة رحمهاالله، فلما حملت بفاطمة کانت تحدثها من بطنها و تصبرها [۱۱] . و قد یستبعد البعض حمل خدیجة بفاطمة (ع) بعد البعثة بخمس سنوات، لأن عمر خدیجة (رض) حینئذ کان لا یسمح بذلک. ولکنه استبعاد فی غیر محله، اذ قد حققنا فی کتاب الصحیح من سیرة النبی الأعظم (صلی الله علیه و آله و سلم) أن عمرها کان [صفحه ۴۰] حینئذ حوالی خمسین سنة، بل أقل من ذلک أیضا، علی ما هو الاقوی، و ان اشتهر خلاف ذلک. و احتمال ان یکون ذلک- ای ولادتها بعد سن الیأس- قد جاء علی سبیل الکرامة لخدیجة و لرسولالله (ص) علی غرار قوله تعالی: (أألد و أنا عجوز). غیر وارد هنا، اذ لو کان الامر کذلک لکان قد شاع وذاع، مع اننا لانجد ایة اشارة تدل علی ذلک. ۵- و یدل علی ذلک أیضا الاحادیث الکثیرة التی ذکرت سبب تسمیتها بفاطمة، و بغیر ذلک من أسماء، حیث تشیر و تدل علی ان هذه جاءت من السماء بأمر من الله عز و جل. و هی روایات کثیرة موجودة فی مختلف المصادر، فلتراجع ثمة [۱۲] . [صفحه ۴۱]

مریم أفضل أم فاطمة؟

قد یجیب البعض عن سؤال: أیهما أفضل مریم بنت عمران (ع) أمفاطمة بنت محمد (ص) بقوله: هذا علم لا ینفع من علمه و لا یضر من جهله، و انما هو مجرد ترف فکری أحیانا، أو سخافة و رجعیة و تخلف أحیانا أخری. ثم یقول: و اذا کان لا خلاف بین مریم و فاطمة حول هذا الامر، فلماذا نختلف نحن فی ذلک؟ فلفاطمة فضلها، و لمریم فضلها، و لا مشکلة فی ذلک. أما نحن فنقول: اولا: لا شک فی أن الزهراء علیهاالسلام هی أفضل نساءالعالمین، من الأولین و الآخرین، أما مریم فهی سیدة نساء عالمها. و قد روی ذلک عن رسولالله (ص) نفسه، فضلا عما روی عن الأئمة علیهمالسلام [۱۳] . و یدل علی أنها أفضل من مریم کونها سیدة نساء أهل الجنة، [صفحه ۴۲] و مریم من هؤلاء النسوة [۱۴] . و یدل علی افضلیتها ایضا، ما روی عن الصادق (ع): لو لا ان الله تبارک و تعالی خلق أمیرالمؤمنین لفاطمة ما کان لها کفؤ علی ظهر الارض من آدم و من دونه [۱۵] . و هذا الخبر یدل علی افضلیة أمیرالمؤمنین (علیهالسلام) ایضا. ثانیا: ان سؤالنا عن الافضلیة لا یعنی أننا نختلف فی ذلک، بل هو استفهام لطلب المزید من المعرفة بمقامات أولیاء الله تعالی التی ورد الحث علی طلب المزید منها، لأنه یوجب مزیدا من المعرفة بالله تعالی. و نحن لو اختلفنا فی ذلک فلیس هو خلاف

الخصومة و العدوان، و انما هو الخلاف فى الرأى، الذى يأخذ بيدنا الى تقصى الحقيقة و ازدياد المعرفة، و تصحيح الخطأ و الاشتباه لدى هذا الفريق أو ذاك. ثالثا: ان علينا ان ندرك- كل بحسب قدرته- ان كل ما جاء فى كتاب الله تعالى، و كل ما قاله رسول‌الله (ص) و أوصياؤه عليهم‌السلام، و أبلغونا اياه، و كل ما ذكر فى كتاب الله العزيز، لا بد أن نعرفه بأدق تفاصيله ان استطعنا الى ذلك سبيلا، و هو علم له أهميته، و هو يضر من جهله، و ينفع من علمه. و لا ينحصر ما ينفع علمه بما [صفحه ۴۳] يرتبط بالامور السياسية فقط، أو المالية، أو الاجتماعية، أو التنظيمية، و الممارسة اليومية للعبادات أو ما الى ذلك. و ذلك لأن للانسان حركة فى صراط التكامل ينجزها باختياره و جده، و بعمله الدائب، و هو ينطلق فى حركته هذه من ايمانه، و يرتكز الى درجة يقينه، و هذا الايمان و ذلك اليقين لهما رافد من المعرفة بأسرار الحياة، و دقائقها، و بملكوت الله سبحانه، و بأسرار الخليقة، و من المعرفة بالله سبحانه، و بصفاته، و أنبيائه و أوليائه الذين اصطفاهم، و ما لهم من مقامات و كرامات، و ما نالوه من درجات القرب و الرضا، و ما أعده الله لهم من منازل الكرامة، كمعرفتنا بأن الله سبحانه هو الذى سمى فاطمة [۱۶] ، و هو الذى زوجها فى السماء قبل الارض [۱۷] ، و بأنها كانت تحدث أمها و هى فى بطنها [۱۸] ، و غير ذلك. و هذه المعرفة تزيد فى صفاء الروح و رسوخ الايمان، و معرفة النفس الموصلة الى معرفة الرب سبحانه. و من الواضح: أن مقامات الانبياء و الاوصياء و الاولياء، و درجات فضلهم قد سمت و تفاوتت بدرجات تفاوت معرفتهم بذلك كله. [صفحه ۴۴] غير ان بعض المعرف قد تحتاج الى مقدمات تسهل علينا استيعابها، و تؤهلنا للاستفادة منها بالنحو المناسب، فتمس الحاجة الى التدرج فى طى مراحل فى هذا السبيل، تماما كطالب الصف الاول، فانه لا يستطيع عادة أن يستوعب- بالمستوى المطلوب- المادة التى تلقى على طلاب الصف الذى هو فى مرحلة أعلى كالطالب الجامعى مثلا، بل لا بد له من طى مراحل تعده لفهم و استيعاب ذلك كله تمهيدا للانتفاع به. و كلما قرب الانسان من الله، زادت حاجته الى معارف جديدة تتناسب مع موقعه القربى الجديد، و احتاج الى المزيد من الصفاء، و الطهر، و الى صياغة مشاعره و أحاسيسه و انفعالاته، بل كل واقعه وفقا لهذه المستجدات. و هذا شأن له أصالته و واقعيته و لا يتناسب مع مقولة: هذا علم لا ينفع من علمه و لا يضر من جهله. و اذا كان الامام الصادق عليه‌السلام لم يترفع عن الخوض فى أمر كهذا، حين سئل عن هذا الموضوع فأجاب. فهل يصح منا نحن أن نترفع عن أمر تصدى للاجابة عنه الامام (ع) دونما اضطرار، و هو الاسوة و القدوة؟!. اذن.. نحن بحاجة لمعرفة ما لفاطمة (ع) من مقام على و كرامة عندالله، و معرفة ما لها من فضل على باقى الخلائق، و بحاجة الى معرفة أنها سيدة نساءالعالمين من الأولين و الاخرين، و أنها أفضل من مريم (ع)، و من كل من سواها، حتى لو كانت مريم (ع) سيدة نساء عالمها. [صفحه ۴۵] اننا بحاجة الى ذلك، لأنه يعمق ارتباطنا بفاطمة عليهاالسلام، و يدخل فاطمة الى قلوبنا، و يمزجها بالروح و بالمشاعر و بالاحاسيس، ليزداد تفاعلنا مع ما تقول و ما تفعل، و نحس بما تحس، و نشعر بما تشعر، و نحب من و ما تحب، و نبغض من و ما تبغض، و يؤلمنا ما يؤلمها و يفرحنا ما يفرحها، فيزيدنا ذلك خلوصا و طهرا و صفاء و نقاء، و من ثم هو يزيد فى معرفتنا بحقيقة ظالميها و المعتدين عليها، و يعرفنا حجم ما ارتكب فى حقها، و مدى سوء ذلك و قبحه.

قيمة الزهراء

قد يتساءل بعض الناس، و يقول: ان اشراك الزهراء (ع) فى قضية المباهلة لا دلالة له على عظيم ما لها (ع) من قيمة و فضل، فانه (ص) انما جاء بأهل بيته (ع)، لأنهم أعز الخلق عليه، و أحبهم اليه، ليثبت أنه على استعداد للتضحية حتى بهؤلاء من أجل هذا الدين، و لا دلالة فى هذا على شىء آخر. و نقول فى الجواب: لقد أشرك الله سبحانه الزهراء فى قضية لها مساس ببقاء هذا الدين، و حقانيته، و هى تلامس جوهر الايمان فيه الى قيام الساعة، و ذلك لأن ما يراد اثباته بالمباهلة هو بشرية عيسى عليه‌السلام، و نفى ألوهيته. و قد خلد القرآن الكريم لها هذه المشاركة لكى يظهر أنها عليهاالسلام قد بلغت فى كمالها و سؤددها و فضلها مبلغا عظيما، بحيث جعلها الله سبحانه و تعالى بالاضافة الى النبى و الواصى والسبطين، و ثيقة على صدق النبى (ص) فيما يقول، حيث ان الله سبحانه هو [صفحه

۴۶] الذی أمر نبیه (ص) بالمباهلة بهؤلاء، و لم یکن ذلک فی اساسه من تلقاء نفسه (ص). اذن، لم یکن ذلک لأنهم عائلته، و اهل بیته صلی الله علیه و آله و سلم، بل لأن فاطمة صلوات الله و سلامه علیها، و النبی (ص) و علی والحسنان علیهم‌السلام، کانوا- و هم کذلک- أعز ما فی هذا الوجود، و أکرم المخلوقات علی الله سبحانه، بحیث ظهر أنه تعالی یرید أن یفهم الناس جمیعا ان التفریط بهؤلاء الصفوة الزاکیة هو تفریط بکل شیء، و لا قیمة لأی شیء فی هذا الوجود بدونهم، و هو ما أشیر الیه فی الحدیث الشریف [۱۹] . ثم ان اخراج أکثر من رجل و حصر عنصر المرأة بالزهراء علیهاالسلام فی هذه القضیة انما یشیر الی أن أیا من النساء لم تکن لتدانی الزهراء فی المقام و السؤدد و الکرامة عندالله سبحانه و تعالی فلا مجال لادعاء أی صفة یمکن أن تجعل لغیرها علیهاالسلام امتیازا و فضلا علی سائر النساء. فما یدعی لبعض نسائه (ص)- کعائشة- من مقام و فضل علی نساء الأمة، لا یمکن ان یصح خصوصا مع ملاحظة ما صدر عنها بعد وفاة رسول‌الله (ص) من الخروج علی الامام أمیرالمؤمنین (ع)، و التصدی لحرب وصی رسول رب العالمین، مما تسبب بازهاق عدد کبیر جدا من الأرواح البریئة من أهل الایمان و الاسلام، فأطلع الشیطان قرنه من حیث أشار النبی (ص) و صدق الله العظیم [صفحه ۴۷] و صدق رسوله الکریم. اذن، فلا یصح اعتبار ما صدر عنها من معصیة الله مسوغا لممارسة المرأة للعمل السیاسی- کما ربما یدعی البعض- و لا یکون قرینة علی رضی الاسلام بهذا الأمر، او عدم رضاه. اما ما صدر عن الزهراء (ع) فهو المعیار و هو المیزان لأنه کان فی طاعة الله و هی المرأة المطهرة المعصومة التی یستدل بقولها و بفعلها علی الحکم الشرعی، سیاسیا کان أو غیره.

سیدة نساء العالمین

من الواضح: أن التنظیر، و اعطاء الضابطة الفکریة، أو اصدار الاحکام لا یعطی الحکم أو الفکرة او الضابطة من الثبات و القوة و التجذر فی النفوس ما یعطیه تجسیدها، و صیرورتها واقعا حیا و متحرکا، لأن الدلیل العقلی أو الفطری مثلا قد یقنع الانسان و یهیمن علیه، ولکن تجسد الفکرة یمنح الانسان رضا بها، و ثقة و سکونا الیها، علی قاعدة: (قال: أولم تؤمن؟ قال: بلی، ولکن لیطمئن قلبی) [۲۰] . فالقناعة الفکریة و العقلیة و العلمیة، التی تستند الی البرهان و الحجة القاطعة متوفرة و لیس فیها أی خلل أو نقص؛ ولکن سکون النفس قد یحتاج الی تجسید الفکرة فی الواقع الخارجی لیتلائم السکون النفسی و یتناغم مع تلک القناعة الفکریة و العقلیة الراسخة، لیکونا معا الرافد الثر للمشاعر و الأحاسیس. و قد کانت الزهراء علیهاالسلام أول امرأة تجسدت فیها الاسوة [صفحه ۴۸] و النموذج و المثل الاعلی لکل نساءالعالمین، بعد مسیرة طویلة للانسانیة، کمل فیها عدد من النساء حتی کانت فاطمة ذروة هذا الکمال. و کما تجسد الانسان الکامل بآدم علیه‌السلام أولا لیکون واقعا حیا، یعیش انسانیته بصورة متوازنة، لا عشوائیة فیها، یعیشها بکل خصائصها و میزاتها، و بکل خلوصها و صفائها و طهرها، و بکل طاقاتها: فکرا، و عقلا، و ادبا، و حکمة، و تدبیرا، حتی کان أسوة و قدوة للبشر کلهم من حیث هو آدم النبی و الانسان، لا آدم التراب من حیث هو تراب، بل التراب الذی اصبح انسانا کاملا بما لهذه الکلمة من معنی. و استمرت المسیرة نحو الکمال فی الانسانیة، فکمل رجال انبیاء (ع) کثیرون، و کملت ایضا نساء، مثل آسیة بنت مزاحم، و مریم، و خدیجة (ع)، ثم بلغ الکمال أعلی الذری فی رسول‌الله صلی الله علیه و آله، الرجل، و فی الزهراء المرأة، و لم تستطع أهواء النفس و شهواتها، و کذلک الطموحات و الغرائز و غیر ذلک من مغریات و تحدیات، بالاضافة الی الضغوطات البیئیة و الاجتماعیة و غیرها، ثم بغی و جبروت الطواغیت، لم یستطع ذلک کله ان یمنع الانسان من ان یجسد انسانیته، و یعیش حیاة الایمان، و حیاة الکمال والسلام الشامل. و کانت اسوة بنی البشر و قدوتهم هذه النماذج الماثلة أمامهم التی استطاعت ان تقنع الانسان بأن علیه ان یتحدی، و ان یواجه، و أن یقتحم، و أن باستطاعته ان ینتصر ایضا، و مثله الاعلی هم الانبیاء و الاولیاء بدءا من آدم، و انتهاء برسول‌الله (ص) و أهل بیته الطاهرین، فهو لا یتلقی الفکرة فقط، بل هو یری الحرکة و الموقف فی الرسول و الوصی، و الولی. [صفحه ۴۹] و لأجل ذلک فهو لم یقتصر علی الامر و الزجر کما فی قوله تعالی: (و ما آتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا) [۲۱] ، بل تعداه لیقول:

(و لکم فی رسول‌الله أسوة حسنة) [۲۲] ، فهو یریه الحرکة و الموقف و الصفاء و الطهر متجسدا أمامه فی النبی و الوصی، و فی نسوة واجهتهن أعظم المحن و البلایا کامرأة فرعون، و فی الزهراء فاطمة (ع)، حیث واجهتها أجواء الانحراف و الشدة و الظلم، و فی مریم بنت عمران التی واجهت ضغوط البیئة فی أشد الامور حساسیة بالنسبة لجنس المرأة بصورة عامة.

النشاط الاجتماعی للزهراء

قد یورد البعض ملاحظة ذات مغزی! تقول: «اننا لا نجد فی التاریخ ما یشیر الی نشاط اجتماعی للسیدة فاطمة الزهراء فی داخل المجتمع الاسلامی الا فی روایة أو روایتین». و تعلیقا علی هذا نقول: کل زمان له متطلباته و تقنیاته، وأطر نشاطه. و انما یطالب کل من الرجل و المرأة و یحاسب وفقا لذلک، و یتم تقویم نشاطاته أیضا علی هذا الأساس، من حیث حجم تأثیرها فی الواقع الاسلامی کله. و بالنسبة لعصر النبوة، فان تعلیم الزهراء القرآن للنساء، و تثقیفهن بالحکم الشرعی، و بالمعارف الالهیة الضروریة. ثم مشارکتها الفاعلة و المؤثرة فی الدعوة الی الله سبحانه و تعالی فی المواقع المختلفة، [صفحه ۵۰] حتی فی المباهلة مع النصاری. ثم دورها الرائد فی الدفاع عن القضایا المصیریة، و منها قضیة الامامة. ثم خطبتها الرائعة فی المسجد، التی تعتبر مدرسة و معینا یرفد الأجیال بالمعرفة... هذا، عدا عن اسهامها المناسب لشخصیتها و لقدراتها، و لظروفها فی حروب الاسلام المصیریة. و عدا عن طبیعة تعاملها مع الفئات المحتاجة الی الرعایة کالیتیم، و الأسیر، و المسکین، و هو ما خلده الله سبحانه قرآنا یتلی الی یوم القیامة. و أعظم من ذلک کله... موقفها القوی و المؤثر، الذی وظفت فیه حتی فصول موتها و دفنها لصالح حفظ ثمرات الجهاد، فی سبیل قضیة الاسلام الکبری، تماما کما فعلته ابنتها زینب (ع) فی نطاق حفظها القوی و المؤثر لثمرات الجهاد و التضحیات الجسام للامام الحسین علیه‌السلام و صحبه فی کربلاء.. نعم، ان ذلک کله، و نظائره، یدل علی ان الزهراء (علیهاالسلام)، قد شارکت فی العمل الانسانی، و السیاسی، و الثقافی، و الایمانی بما یتناسب مع واقع، و حاجات، و ظروف عصرها. و فی نطاق أطر نشاطاته، وفقا للقیم السائدة فیه.. و قد حققت المجازات أساسیة علی صعید التأثیر فی حفظ الدعوة، و فی نشرها، و تأصیل مفاهیمها، و سد الثغرات فی مختلف المجالات التی تسمح لها ظروف ذلک العصر بالتحرک فیها. و هذا الذی حققته قد لا یوازیه أی انجاز لأیة امرأة عبر التاریخ، مهما تعاظم نشاطها، و تشعبت مجالاته، و تنوعت مفرداته؛ لأنه استهدف تأصیل الجذور. فکان الأبعد أثرا فی حفظ شجرة الاسلام، و فی منحها المزید من الصلابة و التجذر، و القوة. و فی جعلها اکثر غنی [صفحه ۵۱] بالثمر الجنی، و الرضی، و الهنی.. فیتضح مما تقدم: ان الاختلاف فی مجالات النشاط و حالاته، و کیفیاته بین عصر الزهراء علیهاالسلام و هذا العصر، لا یجعل الزهراء فی دائرة التخلف و النقص و القصور. و لا یجعل انجاز المرأة فی هذا العصر أعظم أثرا، و أشد خطرا. حتی و لو اختلفت متطلبات الحیاة، واتسعت و تنوعت آفاق النشاط و الحرکة فیها.. لأن من الطبیعی أن یکون عصر التأصیل لقواعد الدین. و التأسیس الصحیح لحقائق الایمان، و قضایا الانسان المصیریة هو الأهم، و الأخطر، و الانجاز فیه لابد أن یکون أعظم و أکبر.. و هکذا یتضح: أنه لا معنی للحکم علی الزهراء علیهاالسلام بقلة النشاط الاجتماعی فی عصرها قیاسا علی مجالات النشاط للمرأة فی هذا العصر.. و بعد ما تقدم فاننا نذکر القاری الکریم بالامور التالیة: أولا: لیته ذکر لنا الروایة أو الروایتین لنعرف مقصوده من النشاط الاجتماعی. فان کان المقصود به هو أنها قد تخلفت عن وظیفتها و لم تقم بواجبها کمعصومة و بنت نبی، و زوجة ولی. فقد کان علی خصومها أن یعیبوها بذلک و کان علی أبیها و زوجها أن یسددوها فی هذا الأمر و ان کان المقصود بالنشاط فی داخل المجتمع الاسلامی هو انشاء المدارس، و المؤسسات الخیریة، أو تشکیل جمعیات ثقافیة، أو خیریة، أو اقامة ندوات، و احتفالات، أو القاء محاضرات، و تألیف کتب تهدی أو تباع، فان من الممکن ان لا تکون الزهراء (علیهاالسلام) قد قامت بالکثیر من هذا النشاط کما یقوم به بعض النساء الیوم، و لا یختص ذلک بالزهراء علیهاالسلام، بل [صفحه ۵۲] هو ینسحب علی کل نساء ذلک العصر، و العصور التی تلته. فان طبیعة حیاة المجتمع و امکاناته و کذلک طبیعة حیاة المرأة آنذاک کانت تحد من النشاط الذی یمکنها أن تشارک فیه الا فی مجالات خاصة تختلف عن المجالات

فی هذه الایام، بقطع النظر عن المبررات الشرعیة التی ربما یتحدث عنها البعض بطریقة أو بأخری. اما اذا کان المقصود هو أن التاریخ لم یذکر: أنها کانت تجهر بالحق، لمن أراد معرفة الحق، و لا تقوم بواجباتها فی تعلیم النساء و توجیههن و فی صیانة الدین، و حیاطته، علی مستوی قضایا الاسلام الکبری، و غیرها خصوصا ما أثیر عنها من معارف نشرتها، حتی و لو فی ضمن اعمالها العبادیة و غیرها. فان ما أنجزته فی هذا المجال کالنار علی المنار، و کالشمس فی رابعة النهار. و ان خطبتها فی مسجد النبی (صلی الله علیه و آله و سلم)، و مع نساء الأنصار تعتبر بحد ذاتها مدرسة للأجیال، و منبعا ثرا للمعرفة علی مدی التاریخ لو احسن فهمها، و صحت الاستفادة منها. هذا مع وجود أبیها رسول‌الله (صلی الله علیه و آله و سلم)، و ابن عمها أمیرالمؤمنین علیه‌السلام، اللذین هما محور الحرکة الاجتماعیة، و الانسانیة و الاسلامیة و کان نشاطها (ع) جزءا من مجموع النشاط العام الذی کان آنئذ. علی أن قوله «الا فی روایة أو روایتین» یبقی غیر واضح و غیر دقیق. فهناک العدید من الروایات التی ذکرت مشارکتها فی أنشطة مختلفة، اجتماعیة و سیاسیة و ثقافیة و تربویة، و قد ذکرنا بعضا من ذلک فیما سبق، بل ان بعض الروایات تذکر: أنها کانت تشارک حتی فی مناسبات غیر المسلمین. و ذلک حینما دعاها بعض الیهود الی [صفحه ۵۳] حضور عرس لهم. و ثمة تحدثت عن ذلک الأعرابی الذی أعطته عقدها، و فراشا کان ینام علیه الحسن والحسین (ع)، فاشتراهما عمار بن یاسر... فی قصة معروفة. بل ان الله سبحانه قد تحدث انها و أهل بیتها (ع) من طبیعتهم اطعام الطعام علی حبه مسکینا و یتیما و أسیرا. و حین خطبت خطبتها فی المسجد جاءت فی لمة من النساء کانوا یؤیدونها فی ما تطالب به، بل و یتحدث البعض عن وجود تکتل نسائی لها (ع) فی مقابل تکتلات مناوئة. هذا کله عدا عن أن اهتمامها «بالجار قبل الدار» یعطینا صورة عن طبیعة اهتماماتها، و أنها لو وجدت أیة فرصة لأی نشاط اجتماعی أو نشاط انسانی أو ثقافی فستبادر الیه بکل وعی و مسئولیة و حرص. و ثانیا: ان تأکیدات النبی (صلی الله علیه و آله و سلم) للمسلمین بصورة مستمرة قولا و عملا، علی ما لها من مقام و دور، و موقع فی الاسلام و الایمان، و المعرفة، قد جعل لها درجة من المرجعیة للناس، و أصبح بیتها موئلا للداخلات و الخارجات [۲۳] و کان «.. یغشاها نساء المدینة، و جیران بیتها [۲۴] ». و صار الناس یقصدونها لتطرفهم بما عندها من العلم و المعرفة [۲۵] . [صفحه ۵۴] و کان النبی (صلی الله علیه و آله و سلم) نفسه یوجه حتی باصحاب الحاجات المادیة الی بیت فاطمة (علیهاالسلام)، کما فی قضیة الاعرابی الذی أعطته عقدها، و فراشا للحسین کما أسلفنا. و کان الناس یترددون علیها لطلب المعرفة أیضا، و کل ذلک من شأنه ان یملأ حیاتها علیهاالسلام بالحرکة و النشاط، الذی یضاف الی نشاطاتها البیتیة، حیث کانت تطحن حتی مجلت یداها... ثالثا: انه لا یمکن تقییم انسان ما علی اساس انجازاته و نشاطاته الاجتماعیة، أو ذکائه السیاسی، فهناک أذکیاء سیاسیون کثیرون، ولکنهم لا یتمتعون بالقیمة الحقیقة للانسان، لأن النشاط الاجتماعی و الذکاء لا یعطی الموقف السیاسی أو غیره قیمة، و انما تتقوم السیاسة بمنطلقاتها و مبادئها، و هی انما تؤخذ من المعصوم: کالنبی و الوصی، و من الزهراء ایضا. فهی علیهاالسلام تحدد لنا ما به تکون القیمة للسیاسة، أو لأی عمل آخر، اجتماعیا کان أو غیره، و لا تکتسب الزهراء قیمتها من سیاساتها، أو من نشاطاتها الاجتماعیة، و الا لکان بعض المجرمین او المنحرفین أعظم قیمة حتی من الأنبیاء، و الاولیاء، و الاصفیاء، اذا قام بنشاط اجتماعی أو سیاسی کبیر، بسبب توفر المال، أو الجاه، أو السلطة له، مع عدم توفر ذلک للنبی أو الولی علیهم‌السلام. و الحقیقة: أن قیمة الانسان انما تنبع من داخل ذاته، و من قیمه التی یجسدها، و من مثله و انسانیته، و من علمه النافع المنتج للتقوی و الخشیة من الله سبحانه، و ما سوی ذلک فهو فی سیاق الاسباب و النتائج، و قد یکون فی الطرف الآخر من المعادلة. رابعا: اننا لا بد أن نتحقق أولا من حقیقة موقع الزهراء علیها [صفحه ۵۵] السلام فیما یرتبط بایمان الانسان المسلم، و نتحقق أیضا من حقیقة المهام التی یفترض فیها ان تضطلع بها فی تأیید هذا الدین و تشییده؛ فنقول: ان ولاء الانسان المسلم للنبی و الائمة و الزهراء (ع) له دور أساسی و مفصلی فی بلورة ایمانه، و تحقیق هویته و شخصیته الرسالیة و الانسانیة، فوجود الزهراء- المرأة- التی لیست هی بامام و لا نبی، بصفتها المرأة الکاملة فی انسانیتها هو الذی نحتاجه کضرورة حیاتیة، و اعتقادیة، و سلوکیة، و حتی منهجیة فی حیاتنا، أما نشاطها الاجتماعی أو السیاسی، فلیس له هذه الدرجة من الاهمیة أو الحساسیة مع وجود ابیها و زوجها. اننا نحتاج الی هذا الوجود لنرتبط به، و تحنو علیه

قلوبنا، و هو يجسد لنا القيم و المثل، و الكمال الانسانى الذى نحتاج اليه هو الآخر، لتحتضنه قلوبنا من خلال احتضانها للزهراء (ع)، وليسهم- من ثم- فى بناء عقيدتنا، و تركيز المفاهيم الاسلامية و القيم و القيم و المثل فى قلوبنا و عقولنا، لتنتج و لتصوغ عواطفنا و أحاسيسنا و كل وجودنا، هذا هو دور فاطمة عليهاالسلام، و ليس دورها و دورهم هو بناء المؤسسات، أو انشاء الجمعيات الخيرية أو الانسانية، أو ما الى ذلك!!. خامسا: انه لا شك فى أن للزهراء عليهاالسلام الدور الكبير و الحساس فى بقاء هذا الدين و نقائه، و لولاها لطمست معالمه و عفيت آثاره، فالزهراء هى نافذة النور، و هى برهان الحق، و هى- كما هو زوجها على أميرالمؤمنين (ع)- مرآة الاسلام التى تعكس تعاليمه، و أحكامه، و مفاهيمه، و نظرته للكون و للحياة. فهى مع الحق يدور معها كيفما دارت و تدور معه كيفما دار. [صفحه ۵۶] انها المعيار و الميزان الذى يوزن به ايمان الناس، و درجة استقامتهم على طريق الهدى و الخير و الخلوص و الاخلاص. و نعرف به رضا الله و رسوله، و غضب الله و رسوله (ص). و هذا ما يشير اليه قول النبى الأكرم صلى الله عليه و آله و سلم: هى بضعة منى و هى قلبى الذى بين جنبى، من آذاها فقد آذانى و من فقد آذى الله، أو يرضينى ما أرضاها و يسخطنى ما أسخطها، او نحو ذلك. و الملاحظ: انه (ص) قد جعل المرتكز لمقولة يرضينى ما يرضيها أو من آذاها فقد آذانى هو كونها بضعة منه (ص) [۲۶] . [صفحه ۵۷] و من الواضح: أن كونها جزءا من كيانه الجسدى و المادى من حيث بنوتها النسبية له، ليس هو السبب فى كون ما يرضيها يرضيه، و ذلك لأمرين: الأول: انه (ص) لا ينطلق فى مواقفه من موقع العصبية للقرابة أو للعرق أو ما الى ذلك، بل هو (ص) انما يريد ان يكون كل ما لديه من خصوصيات، أو امتيازات، أو قدرات مادية أو معنوية فى خدمة هذا الدين، و من أجله، و فى سبيله. الثانى: ان البنوة النسبية أو بالتبنى لا- تكفى بحسب طبيعتها لاكتساب امتياز بهذا المستوى من الخطورة، و ان كانت لها أهميتها من حيث أنها تشير الى صفاء العنصر، و طهارة العرق، لأنها (ع) كانت نورا فى الاصلاب الشامخة، و الارحام المطهرة، ولكن من الواضح ان الحفاظ على هذا الطهر بحاجة الى جهد، و حين لم يبذل ابن نوح (ع)- الذى تحدثت بعض الروايات عن أنه ابن له (ع) بالتبنى لا بالولادة [۲۷] - هذا الجهد هلك و ضل، حتى قال الله عنه لأبيه نوح: (انه ليس من أهلك انه عمل غير صالح)، و لذلك لم يكن رضا ابن نوح رضا الله و رسوله، و لا غضبه غضب الله و رسوله. فالمراد بكونها (بضعة منه) لا بد أن يكون معنى يصلح أن يكون مرتكزا لكون رضاها رضاه (ص)، و أذاها أذاه، خصوصا مع علمنا بأنه (ص) قد قال ذلك حينما أجابت عن سؤال: ما خير للمرأة؟ فقالت: أن لا- ترى الرجال و لا يراها الرجال، كما سيأتى [صفحه ۵۸] ان شاء الله تعالى. أو أنه (ص) قد قال ذلك لعلى (عليه‌السلام) بحضور اولئك الذين تسببوا فى أذى فاطمة (عليهاالسلام)، حين اخبروها بأنه قد خطب بنت ابى‌جهل. فقال له على (ع): والذى بعثك بالحق نبيا ما كان منى مما بلغها شىء، و لا حدثت بها نفسى. فقال النبى صلى الله عليه و آله و سلم: صدقت و صدقت. ففرحت فاطمة عليهاالسلام بذلك و تبسمت حتى رأى ثغرها. فقال احد الرجلين لصاحبه: ما دعاه الى ما دعانا فى هذه الساعة الخ... فالنبى اذن أراد أن يقول لمن أخبر فاطمة هذا الخبر الكاذب أنه آذاها و آذاه. و مهما يكن من أمر، فان المراد بهذه الكلمة لابد أن يكون معنى منسجما مع كون أذاها أذاه. و هو أن مزاياها من مزايا رسول‌الله (ص) و كمالها من كماله، فالحديث عنها بما هى جزء من كيان النبى (ص) و وجوده الانسانى و الرسالى بكل ميزاته، و دقائقه، و خصوصياته التفصيلية، كانسان الهى كامل، يمثل الانسانية و الفطرة، و الكمال و الصفاء، و الحق و الصدق، بأجلى و أدق هذه المعانى و أسماها. و واضح أن فاطمة انما انما تغضب اذا انتقصت الانسانية، و القيم واعتدى عليها، و ترضى اذا كرمت و تكاملت هذه الانسانية و القيم و تجذرت، فالاعتداء عليها لا يغضبها من حيث هى شخص بل يغضبها من حيث أنه اعتداء على الانسانية، و على الكمال الروحى و السمو المعنوى؛ و لكون ذلك محاولة للانتقاص، من هذا [صفحه ۵۹] الوجود الكريم. ان العدوان عليها عدوان على الحق، و على الفطرة و على الانسانية، و على الفضل، و ذلك هو الذى يغضبها، و يغضب الله و رسوله، و كل عمل يأتى على وفق الفطرة، و يصون هذا الوجود، فهو الذى يرضيها و يرضى الرسول و يرضى الله. و بذلك تصلح ان تكون معيارا و ميزانا حين ترضى، و حين تغضب. و لنا ان نقرب هذا المعنى بالاشارة الى شاهد قرآنى و هو قوله تعالى: (من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الارض، فكأنما قتل الناس جميعا، و من أحياها فكأنما أحيا الناس جمعا) [۲۸] . فان

الجسد الذى هو لحم و عظم لا- يزال موجودا، والذى فقد هو ارادته، و اختياره، و عقله، و خصائصه الانسانية، من نبل و كرم، و عواطف، و مشاعر، و... ان الجسد قد أفرغ من محتواه بواسطة ازهاق روحه.

الزهراء أم أبيها

و من أغرب ما سمعناه مقولة اطلقها البعض مفادها: ان الزهراء عليهاالسلام قد عوضت لانبى (ص) عن عطف الأم، حيث ان امه ماتت، و هو لايزال طفلا، فلأجل ذلك أطلق عليها لقب: أم أبيها. انه يقول بالحرف الواحد: «.. بدأ النبى حياته و هو يشكو فقد» [صفحه ۶۰] حنان الام، لان حنان الام ليس شيئا يمكن ان تتكفله مرضعة او مربية... الى ان قال: و لذلك اعطته امومتها باحتضانها له. و قالها رسول‌الله، و هو يشعر: ان ذلك الفراغ الذى فقده بفقدان امه استطاع ان يملاه من خلال ابنته». [۲۹] و نقول: ان هذا الكلام لا يمكن قبوله اذ لا- يمكننا قبول مقولة: ان النبى (ص) كان يعانى من عقدة نقص، نشات عن فقده امه، فاحتاج الى من يعوضه ما فقده.. بل معنى هذه الكلمة: ان الزهراء كانت تهتم بابيها، كما تهتم الام بولدها، و هذا لا يعنى: ان ذلك سيعوض النبى عن عاطفة فقدها، او سيكمل نقصا يعانى منه. و بعد، فهل يمكن ان يقبل هذا البعض ان غير الزهراء عليها الصلاة والسلام كان بامكانها ان تملا هذا الفراغ. لو حدبت على رسول‌الله (ص)، و منحته قسطا من العاطفة التى هو بحاجة اليها؟! ان الكلمة المذكورة: «امابيها» تريد ان تبين لنا حقيقة و ابعاد تعامل السيدة الزهراء، مع ابيها، و لا تريد ان تتحدث عن ملء فراغات او حل عقد نقص فى الشخصية النبوية المقدسة، و العياذ بالله.

العصمة جبرية فى اجتناب المعاصى

۱- يتحدث البعض: عن ان العصمة التى تجلت فى الزهراء [صفحه ۶۱] عليهاالسلام قد انتجتها البيئة و المحيط الايمانى الذى عاشت و ترعرعت فيه، لانها كانت بيئة الايمان و الطهر و الفضيلة و الصلاح. و من الواضح: ان هذه المقولة فيما تستبطنه تستدعى سؤالا حساسا و جريئا، و هو: ماذا لو عاشت الزهراء فى غير هذه البيئة، و فى محيط ملوث بالرذيلة و الموبقات؟! و ماذا لو عاش غير الزهراء فى هذه البيئة بالذات؟ هل سوف تكون النتيجة هى ذاتها؟! و قد عاش البعض فعلا فى هذه البيئة بالذات، فلماذا لم يكن الامر كذلك؟ ۲- و مع كل ذلك نرى هذا البعض نفسه يتحدث عن تكوينية العصمة، الامر الذى يستبطن مقولة «الجبر» الالهى، التى ثبت بطلانها، و نفاها اهل البيت (ع)، بقولهم: لا- جبر و لا تفويض بل امر بين الامرين. و نقول: ان ذلك يثير اكثر من سؤال جرىء و حساس ايضا. و هو انه لو كانت البيئة هى المؤثرة، فما معنى كون العصمة تكوينية؟! و ممنوحة بالفيض الالهى المباشر، و بلا و ساطة شىء، من محيط او غيره؟! ثم هناك سؤال آخر عن: السبب فى تخصيص هؤلاء بهذه العصمة الاجبارية التكوينية؟ و لماذا لم ينلها غيرهم معهم من سائر بنى الانسان؟!! [صفحه ۶۲] و لماذا نحن نتعب و نشقى، و نحصل على القليل، و تكون لهم هم الدرجات العالية، مع انهم لم يتعبوا و لم يجاهدوا انفسهم مثلنا؟! و سؤال آخر؛ و هو: الا يكون الشخص الذى يقوم بالامتناع. من تلقاء نفسه- عن سيئة واحدة، او المبادرة الى عمل حسنة واحدة فى حياته، يجاهد بها نفسه و غرائزه، افضل من جميع النبيين و الاوصياء المعصومين بالتكوين و الاجبار؟! يضاف الى ذلك سؤال آخر و هو: الا يعنى ذلك ان لا يستحق المعصوم مدحا و لا اجرا على عباداته، و لا على اى شىء من طاعاته للاوامر و الزواجر الالهية؟!. [۳۰] . الى غير ذلك من علامات استفهام لا يمكن استيفاؤها عرضا وردا فى هذا البحث المقتضب. ۳- و لعله من اجل دفع غائلة هذا السؤال الاخير، عاد هذا البعض ليقول: ان العصمة التكوينية انما هى فى الاجتناب عن المعاصى، حيث لا يقدر المعصوم على اقترافها. اما الطاعات فالاختيار فيها باق له على حاله، و ليس ثمة جبر الهى عليها.. و هذه نفس مقولة الاشاعرة الذين فسروا العصمة بانها «القدرة على الطاعة، و عدم القدرة على المعصية». [۳۱] . و نقول: اننا لا نريد ان نناقش هذا التفصيل (بين الطاعات و بين [صفحه ۶۳] المعاصى)!! باسهاب، بل نكتفى بالالماح الى ما يلى: أولا: ان ترك الطاعات أيضا معصية، فهو اذن لا

يقدر على هذا الترك تكوينا فكيف يكون مختارا فى فعلها، و ما معنى كونه مختارا فيى خصوص الساعات؟!. ثانيا: ان هذا التفصيل لا دليـل عليه، و لاـ توجيه له بـل هو تحكم محض فلماذا لا تكون القضيـة معكوسـة، فيكون مختارا فى ترك المعاصـى مكرها على فعل الطاعـات.. و الملفت للنظر هنا: أنه حين واجهته هـذه الاسـئلة التجأ تارة الى مقولـة البلخى بأن الثواب على الطاعـة انما هو بالتفضل، لا باسـتحقاق العبـد. و تارة اخرى الى ما يتحدث عنه البعض بزعمه من ان الاسـتحقاق بالتفضل و هى مقالة كمقالة البلخى لا يلتفت اليها لقيام الدليل على أن الطاعة بالاستحقاق لا بالتفضل. و هذا الدليل هو: أن الطاعة مشقة ألزم الله العبد بها؛ فان لم يكن لغرض كان ظلما و عبثا، و هو قبيـح لا يصـدر من الحكيم. و ان كان لغرض، فان كان عائـدا اليه تعالى فهو باطل لغناه و ان كان عائدا الى المكلف، فان كان هـذا الغرض هو الاضـرار به كان ظلما قبيحا، و ان كان هو النفع له فان كان يصـح أن يبتدىء الله به العبد، فيكون التكليف حينئذ عبثـا، و ان كـان لاـ يصـح الابتـداء به بـل يحتاج الى تكليف ليسـتحق أن يحصل على ذلك النفع فهو المطلوب. فالنتيجـة اذن هى: أن الثواب بالاسـتحقاق لا بالتفضل. و أما قول البلخى فهو باطل من الأساس، لأنه يستند فيما ذهب اليه الى أن التكاليف انما و جبت شكرا للنعمة، فلا يستحق بسببها [صفحه ۶۴] مثوبة، فالثواب تفضل منه تعالى. و لا شك فى عدم صـحة هذا القول، اذ أن الكلام انما هو فى مرحلـة الحسن و القبـح، و عنـد العقلاء أن ينعم شـخص على غيره، ثم يكلفه و يـوجب عليه شـكرها من دون ايصـال ثواب على هـذا التكليف، فانهم يعـدون ذلك نقصا، و ينسـبونه الى حب الجاه و الرياسـة و نحو ذلك من المعانى القبيحـة التى لا تصـدر من الحكيم، فوجب القول باسـتحقاق الثواب. غايـة مـا هنـاك أنه يمكن ان يقـال، و ان كان ذلك لا يلائم كلام البلخى ايضا بل هو ايضا ينقضه و يدفعه: انه و ان كانت مالكية الله سـبحانه لكل شـىء تجعله، متفضـلا فى تقرير أصل المثوبة لمملوكيه على أفعالهم، ولكنه بعد أن قرر لهم ذلك بعنوان الجزاء، و تفضل عليهم فى زيادة مقاديره، حتى لقد جعل الحسـنة بعشـرة أمثالها، أو بسـبع مئة ضـعف، والله يضاعف لمن يشاء و بعـد ان دخل ذلك فى دائرة القرار، و أصـبح قانونا الهيا مجعولا، فقد دخل فى دائرة الاسـتحقاق بعد أن لم يكن. و لأجل ذلك لم يجز فى حكم العقل أن يعطى الله المعاصى، و يمنع المطيع، و لو كانت المثوبة من باب التفضل لجاز ذلك، و هذا نظير ما لو قرر رجل أن يجعل لولده جائزة على نجاحه فى الامتحان فى مدرسته، فاذا نجح الولد، فسيطالب أباه بالجائزة، و يرى انه مظلوم و مهان لو لم يعطه اياها، فضلا عن أن يعطيها لأخيه الراسب. [صفحه ۶۵]

هل للمحيط و البيئة تأثير فى العصمة

و أما بالنسـبة لما قيل عن تأثير البيئة و المحيط الايمانى فى شخصية الزهراء عليهاالسلام: فاننا نقول فيه: ان الزهراء النور التى خلقت من ثمر الجنـة، و كانت تحـدث أمها و هى فى بطنها، قبل أن تولـد. هى خيرة الله سـبحانه، قد اصـطفاها لتكون المعصومة [۳۲] الطاهرة، و الصـفوة الزاكيـة، قبـل دخولهـا فى هـذه البيئـة التى يتحـدث البعض عنهـا على أنهـا هى السـبب الرئيسـى فى مـا للزهراء من مقامات و كرامـات. و حـديثه هـذا يسـتبطن: أن الزهراء نفسـها عليهاالسـلام لو عاشت فى بيئـة أخرى ليست ببيئـة صـلاح و خير و ايمان، فلسوف تطبعها بطابعها الخاص، فتكون المرأة الشـريرة و المنحرفـة، و العياذ بالله!! فهل هذا مقبول أو معقول؟!.. اننا نصـر على ان المحيط الذى عاشت فيه الزهراء عليهاالسـلام، [صفحه ۶۶] لم يكن هو محض السـبب فى وصول الزهراء الى مقـام الكرامـة و الزلفى، و لاـ كان هو الذى صاغ و بلور شخصـيتها الايمانية، و حقق عصـمتها، و كمالها اللانسانى، بل ان فطرتها السليمة، و روحها الصافية، و عقلها الراجح، و توازنها فى خصائصـها و كمالاتها الانسانيـة، ثم رعايـة الله سـبحانه لها، و مزيـد لطفه بها، و تسديـده و توفيقه، وسـعيها باختيارها الى الحصول على المزيـد من الخلوص و الصـفاء، و الطهر، و الوصول الى درجـات القرب و الرضا، ان ذلك كله هو الـذى انتـج شخصـية الزهراء المعصومة و المطهرة. فالعصـمة لا تعنى العجز عن فعل شىء، و انما تعنى القدرة و المعرفة، و الاختيار الصالح، و الارادة القوية الفاعله مع العقل الكبير، و اللطف و الرعايـة و التسديـد الالهى. أما كبر السن أو صـغره، أو مقدار النمو الجسدى، فليس هو المعيار فى صفاء الروح، أو كمال الملكات، و الخصال الانسانية، و لا فى فعلية التعقل، أو قوة العقل و الادراك، و لا فى سعة المعرفة، و استحقاق

منازل الکرامة؛ فقد آتی الله یحیی علیه‌السلام الحکم صبیا، کما أن عیسی علیه‌السلام قد تکلم فی المهد: (قال انی عبدالله آتانی الکتاب، و جعلنی نبیا، و جعلنی مبارکا أینما کنت، و أوصانی بالصلاة و الزکاة ما دمت حیا، و برا بوالدتی، و لم یجعلنی جبارا شقیا) [۳۳] . و لم تکن الزهراء (علیهاالسلام) فی أی وقت من الاوقات بعقلیة طفل، و لا بمستوی ملکات و ادراکات و طموحات ولید. و قد تکلم علی، و الزهراء علیهاالسلام حین ولادتهما، و حدثت الزهراء أمها قبل أن تولد. [صفحه ۶۷] و قد ذکرت لنا الروایات و کتب التاریخ و غیرها عن مصادر الفریقین کثیرا من هذا و امثاله مما یتعلق بأهل البیت علیهم‌السلام. مما یدل علی هذه الحقیقة فیهم و فیها صلوات الله و سلامه علیهم و علیها، و علی شیعتها و محبیها الی یوم الدین.

امکانیة التمرد علی البیئة و المحیط

اشاره

أما فیما یرتبط بالمحیط و البیئة، فلسنا ننکر ما له من تأثیر علی روح الانسان و سلوکه و أخلاقیاته و نفسیته. ولکننا نقول: ان ذلک لیس مطردا فی جمیع الناس، و لا- هو حتمی الحصول، الی درجة ان یفقد الانسان معه ارادته، و یأسره، و یمنعه من الاختیار و یقیده عن الحرکة باتجاه الخیر، و الصلاح، و النجاح و الفلاح. و قد أوضح القرآن الکریم لنا ذلک بما لا یدع مجالا للشک حینما تحدث عن نساء جعلهن مثلا یحتذی کمریم بنت عمران، و آسیه بنت مزاحم ثم تحدث عن أخریات مثلا للعبرة و الحذر کامرأة نوح و لوط. فقد قال سبحانه و هو یتحدث عن احدی زوجات النبی (ص)، کان النبی (ص) قد أسر الیها حدیثا هاما جدا فأفشته و زادت فیه: (ضرب الله مثلا للذین کفروا امرأة نوح، و امرأة لوط، کانتا تحت عبدین من عبادنا صالحین، فخانتاهما، فلم یغنیا عنهما من الله شیئا، و قیل ادخلا النار مع الداخلین. و ضرب الله مثلا للذین آمنوا امرأة [صفحه ۶۸] فرعون، اذ قالت: رب ابن لی عندک بیتا فی الجنة، و نجنی من فرعون و عمله، و نجنی من القوم الظالمین. و مریم ابنة عمران التی أحصنت فرجها، فنفخنا فیه من روحنا، و صدقت بکلمات ربها، و کتبه، و کانت من القانتین) [۳۴] . فنجده سبحانه قد ضرب مثلا للذین آمنوا- و لیس لخصوص النساء المؤمنات- بآسیة بنت مزاحم، و مریم بنت عمران. و ضرب مثلا للذین کفروا- و لیس لخصوص النساء الکافرات. بزوجتی نوح و لوط- و لتوضیح ذلک نقول:

زوجتا النبی نوح و النبی لوط

ان الذی یساعد علی وضوح ما نرید بیانه فی معنی الآیات، هو ملاحظة الامور التالیة: ۱- أشار فی الآیة الی وقوف امرأة فی مقابل رجل، و لعل البعض یری للرجال علی النساء تمیزا فی جهات معینة، تعطی للرجل الافضلیة و الأولویة فی أمور کثیرة. ۲- ان هذین الرجلین هما فی موقع الزوجیة، و للزوج موقعه القوی فی داخل بیت الزوجیة علی الأقل. ۳- و مع صرف النظر عما تقدم، فان الزوج عادة هو أعرف الناس حتی من الأم و الأب، بأحوال زوجته، و بطبائعها، و بنقاط ضعفها و قوتها، لأنه علی احتکاک عملی مستمر معها، و هی تعیش معه [صفحه ۶۹] - عادة- الوضوح بأقصی و أرفع درجاته. ۴- و هذا الرجل یملک من صفات الکمال الانسانی کل اسباب القوة خصوصا فی و عیه، و تدبیره، و عقله و حکمته، و من حیث مستواه الفکری، و سلامة هذا الفکر، و من حیث قدراته الاقناعیة، فضلا عما سوی ذلک، بل هو القمة فی ذلک کله، حتی استحق ان یکون نبیا، بل رسولا، بل ان أحدهما و هو نوح، من أولی العزم الذین یملکون أعلی درجات الثبات و الحصانة و القوة. و هل هناک أعرف من النبی الرسول بأسالیب الاقناع و وسائله و أدواته؟ أم هناک أکثر منه استجماعا للمفردات الفکریة و غیرها مما یحتاج الیه فی ذلک؟!. ۵- کما ان هذه المرأة تعیش فی محیط هدی، و فی أجواء الطهر، و الصفاء، و الاستقامة، و الفضیلة، و الایمان، و الخیر، و الصلاح، حیث یتجسد ذلک کله واقعا تتلمسه بصورة مباشرة، و لیس مجرد نظریات. أما الانحراف و السوء و الشرک فلن یکون فی هذا المحیط الا غریبا، مرفوضا، و منبوذا، لا یجد

حریة الحرکة، و لن ینعم بالقبول و الرضا ابدا. ۶- ان هذین الرجلین النبیین، و أحدهما من أولی العزم، یتحملان مسؤولیة هدایة الأمة، و الذهب عنها، و ابعادها عن مزالق الانحراف و آفاته. بل ان هذه الهدایة هی مسؤولیتهما الاولی و الاساس، و هی کل شیء فی حیاتهما الرسالیة الهادیة. و لیست أمرا عارضا، کالمال [صفحه ۷۰] الذی یمکن تعویضه، أو الجاه الذی یمکن العیش بدونه، و لا هی من قبیل السلطة، و النفوذ، و ادارة البیت و لا هی مصلحة مادیة، و لا ای شأن من شؤون الحیاة، مما یمکن التغاضی عنه. بل المساس بها مساس بالمصیر، و بالوجود، و بالمستقبل، و بالآخرة و الدنیا. انه ینظر الی هذه المهمة و یتعامل معها من موقع التقدیس، و من موقع التعبد و التدین. و تتحداه زوجته التی لا تدانیه فی شیء مما ذکرناه، و تتمرد علیه فی صمیم مسؤولیة، و فی أعز و أغلی و أقدس شیء لدیه. ۷- و هذا التحدی هو للمحیط و للبیئة؛ لأنه ینبع من داخل بیئة الصلاح، و الایمان و الخیر، و الهدی. ۸- و یزید فی الألم و المرارة، أنها تتحداه فی شیء یندفع الیه بفطرته، و یرتبط به بقلبه و وجدانه، و بأحاسیسه، و بعمق مشاعره، و بهیمنات روحه، و بکل وجوده. و الأکثر مرارة فی هذا الامر، انها ترید ان تکون النقیض الذی لا یقتصر علی مجرد الانحراف، بل هی تعمل علی تقویض و هدم ما یبنیه، مستفیدة من المحیط المنحرف الذی قد یعینها علی تحقیق ما تعمل من أجله، و یعطیها نفحة قوة، و فضل عزیمة. و من جهة أخری: فان هذا الامر لا یختص بمورد واحد یمکن اعتباره حالة عفویة أو استثناء أو حالة شاذة، فقد تکررت القضیة ذاتها و شملت نوحا و لوطا علیهماالسلام اللذین ضرب الله المثل بما جری لهما. [صفحه ۷۱]

زوجة فرعون

اشاره

و فی الجهة المقابلة تقف المرأة المجاهدة الصابرة آسیة بنت مزاحم الشهیدة. و نوضح ما نرمی الیه فی حدیثنا عنها فیما یلی من نقاط: ۱- ان آسیة بنت مزاحم امرأة فی مقابل رجل، هو فرعون بالذات. ۲- و فرعون هذا هو الزوج المهیمن و القوی، و هو یتعامل مع هذه المرأة الصالحة من موقع الزوجیة. ۳- و فرعون الرجل و الزوج، لا یملک شیئا من المثل و القیم الانسانیة و الرسالیة، و لا یردعه رادع عن فعل أی شیء، فی أی موقع من مواقع حیاته، فهو یسترسل مع شهواته، و طموحاته، و مصالحه، بلا حدود و لا قیود، و دونما وازع أو رادع. أما آسیة فعلی النقیض من ذلک، تری نفسها محکومة لضوابط الدین و القیم و المثل، و هی تهیمن علی کل وجودها فلا تستطیع أن تسترسل فی حرکتها، و لا یمکنها أن تتوسل بکل ما یحلو لها. ۴- و فرعون یمثل أقصی حالات الاستکبار فی عمق وجوده، و ذاته، حتی لیدعی الربوبیة، و یقول للناس: «أنا ربکم الأعلی»، فلا یری أن أحدا قادر علی أن یخضعه، أو أن یملی علیه رأیه و ارادته، بل تراه یحمل فی داخله الدوافع القویة لسحق کل من یعترض سبیل أهوائه و طموحاته. فرعون هذا تتحداه امرأته!! فی صمیم کبریائه، و فی رمز استکباره و علوه، و عنفوانه، و عمق طموحاته، فی ادعائه الربوبیة، و فی [صفحه ۷۲] کل ما یرتکبه من موبقات، و ما یمثله من انحراف. ۵- و فرعون ملک لدیه الجاه العریض، و غرور السلطان، و عنجهیته، و جاذبیته، و عنفوانه، و زهوه. و ما أحب تلک المظاهر الخادعة الی قلب المرأة، و ما أولعها بها. و اذا کانت المرأة تمیل الی الزهو، فانها الی زهو الملک العریض أمیل، و اذا کان الجاه العریض یستثیرها، فهل ثمة جاه کجاه السلطان، فکیف و هو یدعی الربوبیة لنفسه؟!. ۶- أما المغریات فهی بکل صنوفها، و فی أعلی درجات الاغراء فیها، متوفرة لفرعون، فلدیه الدور و القصور، و البساتین، و الحدائق الغناء، و لدیه اللذائذ و الأموال، و الخدم و الحشم، ولدیه الزبارج و البهارج و زینة الحیاة الدنیا. و هل ثمة أحب الی قلب المرأة من القصر الشاهق، و من الأثاث الفاخر، و اللائق، و من وصائف کالحور، و غیر ذلک من بواعث البهجة و السرور؟! ۷- و عند فدعون الرجال والسلاح، و کل قوی القهر، و التسلط، و الجبروت، و الهیمنة، و لذلک أثره فی بث الرهبة، و الرعب فی قلب کل من تحدثه نفسه بالتمرد، و الخلاف. ۸- و عند

فرعون أیضا المتزلفون، و الطامعون، و الطامحون، الـذین هم وسائله و أدواته الطیعـة، التی تحقق رغباته، و تلبی طلباته، مهما کانت، و فی أی اتجـاه تحرکت. ۹- و هناک الواقع المنحرف الـذی تهیمن علیه المفاهیم الجاهلیـة، و الجهل الـذریع، و الافتتان الطاغی بالحیاة الدنیا، هذا الواقع الذی تفوح [صفحه ۷۳] منه الروائح الکریهة للشهوات البهیمیة، و تنبعث فیه الاهواء، و تضج فیه الجرائم. ۱۰- و فی محیط فرعون، تریـد امرأة فرعون أن تتخلی عن لـذات محسوسـة و حاضـرة من أجل لـذة غائبة عنها، مع ان الانسان کثیرا ما یرتبط بما یحس و یشـعر به، أکثرا مما یرتبط بما یتخیله او یسمع به، بل هو یستصعب الانتقال من لذة محسوسة الی لذة أخری مماثلة لها، فکیف یؤثر الانتقـال الی مـا هو غـائب عنه، و لاـ یعیشه الاـ فی نطـاق التصور و الامـل بحصوله فی المسـتقبل، ثقـة بالوعـد الاـلهی له. بل انها علیهاالسـلام ترید ان تستبدل لذة و سعادة و نعیما حاضرا بألم و شقاء، و بلاء، بل بموت محتم لقاء لذة موعودة. ۱۱- و بعد ذلک کله، ان هـذه المرأة لا تواجه رجلا کسائر الرجال، بل تواجه رجلا عرف بالحنکة، و الدهاء، و الذکاء. فکما کان علیها أن تواجه استکباره، و سـلطانه، و بغیه، و کـل ارهـابه و اغرائه، فقـد کـان علیها ایضا ان تواجه مکره، و أحابیله، و تزویره، و أسالیبه الذکیـة الخداعـة، و هو الـذی استخف قومه فأطـاعوه. و قـد طهرت بعض فصول هـذا الکیـد و المکر فی الحوار الـذی سـجله الله سـبحانه له مع موسـی، و مع السحرة الذین جاء بهم هو، فآمنوا باله موسی [۳۵] . [صفحه ۷۵]

خلاصة

کـانت تلـک بعض لمحـات الواقـع الـذی واجهته امرأة فرعون، الـتی هی من جنس البشـر، و من لحم و دم، لهـا میولهـا، و غرائزهـا، و طموحاتها، و مشاعرها، و أحاسیسـها. و قد واجهت رحمهاالله کل هذا الواقع الصعب بصبر و ثبات، و لم تکن تملک الا نفسها، و قوی ارادتها، و قویم و عیها، الـذی جعلها تـدرک: أن ما یجری حولها هو خطأ، و جریمـة، و انحراف و خزی، [صـفحه ۷۶] فرفضت ذلک کله من موقع البصیرة و الایمان، و واجهت کل وسائل الاغراء و القهر، و لم تبال بحشود فرعون، و لا بأمواله، و لا بجاهه العریض، و لا بزینته و مغریـاته، و لاـ بمکره و حیله و حبـائله.. و طلبت من الله سـبحانه و تعـالی أن یهیء لهـا سـبل النجـاة من فرعونیـة فرعون، و من اعمال فرعون، و من محیط القوم الظالمین. و لم یؤثر شـیء من ذلک کله، من البیئـة و المحیط و غیر ذلک، فی زعزعـة ثقتها بدینها و ربهـا، او فی سـلب ارادتهـا، او فی سـلامة و صـحة خیارهـا و اختیارها. و کان دعائها: «رب ابن لی عنـدک بیتا فی الجنـة، و نجنی من فرعون و عمله، و نجنی من القوم الظـالمین.». فهی تعتبر الابتعـاد عن فرعون، و عن ممارسـات فرعون نجـاة، و تعتبر الابتعـاد عن دنس الانحراف و الخروج من البیئـة الظالمـة نجاة ایضا.. و هی لا تریـد من الله قصورا و لا زینة، و لا ذهبا و لا جاها، بل تریـد أن تفوز بنعمة القرب منه تعالی، (عندک)، و بمقام الرضا، علی قاعدة: (رضا الله رضانا أهل البیت).

مریم فی مواجهة التحدی

أمـا التحـدی فی قضـیة مریم علیهاالسـلام فهو الآـخر قـاس و مریر، انه تحـد فی أمر یمس شخصـیتها و کیانهـا، و هو من أکـثر الاـمور حساسیة بالنسبة الیها کأنثی، تعتبر نفسها أمام قومها رائدة الطهر و الفضیلة، و تنعی علیهم رجسهم و انحرافهم، انه التحدی فی أمر العفة والطهر، [صفحه ۷۷] و قـد جاء بطریقـة تفقد معها کل وسائل الدفاع عن نفسـها، اذ کیف یمکن لامرأة أن تأتی قومها بمولود لها، ثم تزعم لهم أنها لم تقرف اثما، و لا علاقة لها برجل. انها تزعم: أنها قد حملت بطفل و لم یمسسـها بشـر، و تصر علی أنها تحتفظ بمعنی العفـة و الطهـارة بـالمعنی الـدقیق للکلمـة، بل هی لاتقبل أی تأویل فی هـذا المجال، و لو کان من قبیل حالات العنف التی تعـذر فیها المرأة. بل و حتی المرأة، المتزوجة حین تلد فانها فی الایام الاولی تکون خجلی الی درجة کبیرة، لا سـیما أمام من عرفوها و عرفتهم و ألفوها و ألفتهم. فکیف اذا کانت تأتی قومها بطفل تحمله، و قد ولدته و لم تکن قد تزوجت، ثم هی تصـر علی انها لم یمسسـها بشرا!!

أو لا- ترضى منهم أن يعتقدوا أو حتى يتوهموا غير ذلك. و لم يهتز ايمان مريم، و لم تتراجع، و لم تبادر الى اخفاء هذا الطفل، و لا الى ابعاده و لا- الى التبرء منه، بل قبلت، و رضيت، و صبرت، و تحملت فى سبيل رضا الله سبحانه، فكانت سيدة نساء زمانها بحق، و بجدارة فائقة، لأنها صدقت بكلمات الله، و كانت من القانتين. أما الصديقة الطاهرة فاطمة الزهراء صلوات الله و سلامه عليها، فقد أخبر الرسول الأكرم صلى الله عليه و آله و سلم انها أفضل من جميع نساءالعالمين من الأولين و الآخرين بمن فيهم مريم و آسية وسواهما، رغم كل ما قاسوه و ما واجهوه مما ينبؤك عن عظيم مكانتها [صفحه ۷۸] و بلائها لقوله (ع): ان اشد الناس بلاءهم الأنبياء ثم الذين يلونهم ثم الأمثل فالأمثل [۳۶] .

من نتائج ما تقدم

و نستخلص مما نقدم نتائج كثيرة، نذكر منها هنا ما يلى: ۱- قد ظهر مما تقدم من حلال عرض ما ضربه الله مثلا: أن البيئة و المحيط ليس هو الذى يصنع شخصية الانسان، و ان كان ربما يؤثر فيها احيانا، اذا فقدت الرقابة الواعية، حيث يستسلم الانسان للخضوع و الخنوع. فلا- مجال اذن لقول هذا البعض: ان شخصية الزهراء عليهاالسلام، هى من نتاج المحيط و البيئة التى عاشتها، و لن نقبل أن يقال: انها عليهاالسلام لو عاشت فى محيط آخر- فاسد مثلا- لكانت قد عاشت واقع محيطها الفاسد ايضا. ۲- ان مواجهة مريم لضغوطات محيط الانحراف، فى أشد الامور حساسية و أهمية بالنسبة اليها، و هى لا تملك أى وسيلة مألوفة للدفاع عن نفسها، سوى هذا الايمان الصافى، و الثقة الكبيرة بالله تعالى. ثم تحرك آسية بنت مزاحم فى عمق و كر الانحراف و الشرك، و فى صميم محيطه، و بيئته، لمواجهة أعتى القوى، و أكثرها استجماعا لوسائل القهر، و الاغراء، و التحدى، و أشدها بغيا، و ظلما، و استكبارا.. [صفحه ۷۹] ان هذا و ذاك يدل على أنه لا- مجال لتبرير الانحراف بضغوطات المحيط، و البيئة، أو السلطة، أو الخضوع لارادة الزوج، و ما الى ذلك. ۳- قد ظهر مما تقدم: أن للمرأة كما للرجل، قوة حقيقية، و قدرة على التحكم بالقرار النهائى فى أية قضية ترتبط بها، و أنها فى مستوى الخطاب الالهى، و تستطيع ان تصل الى أرقى الدرجات التى تؤهلها لأسمى المقامات، فى نطاق الكرامة و الرعاية الالهية. ۴- ان الاندفاع نحو احقاق الحق، و اقامة شرائع الله، و العمل بأحكامه، و التزام طريق الهدى و الخير أمر موافق للفطرة و العقل دون ريب، و ان الانحراف عن ذلك ما هو الا تخلف عن مقتضيات الفطرة، و استخفاف بأحكام العقل، و تفريط بمعانى الانسانية و السداد و الرشاد. [صفحه ۸۳]

الزهراء و الغيب

الجوانب الغيبية فى حياة الزهراء

هناك من يقول: انه لا حاجة لنا فيما يفيض فيه التاريخ فى مسألة زواج الزهراء عليهاالسلام، و الجوانب الغيبية فى ذلك الزواج، فيما احتفلت به السماء، و غير ذلك مما يتعلق بهذا الأمر، كما أنه يتحفظ على الحديث الذى يقول بوجود عناصر غيبية أو خصوصيات غير عادية فى شخصية الزهراء عليهاالسلام، و ماذا ينفع أو يضر- على حد تعبيره- أن نعرف أو نجهل: أن الزهراء (ع) نور أو ليست بنور؟ فان هذا علم ينفع من علمه و لا يضر من جهله. و يضيف على هذا قوله: و لا نجد ان هناك خصوصية غير الظروف التى كفلت لها النمو الروحى و العقلى، و الالتزام العملى، بالمستوى الذى تتوازن فيه عناصر الشخصية بشكل طبيعى فى مسألة النمو الذاتى، و لا نستطيع اطلاق الحديث المسؤول القائل بوجود عناصر غيبية مميزة تخرجها عن مستوى المرأة العادى، لأن ذلك لا يخضع لأى اثبات قطعى. [صفحه ۸۴] و نقول: اننا بالنسبة لضرورة الثقافة الغيبية نسجل ما يلى: اولا: ان اثارة الامور بهذه الطريقة، التى يخشى أن تسبب باثارة صراع داخلى، من حيث أنها ترمى الى التشكيك بضرورة الثقافة الدينية الغيبية و ذلك غير مقبول و لا معقول؛ لأن ذلك من

بـدیهیات الـدین و العقیـدة، و لاـ شـک أن ابعـاد جانب مهم جـدا من قضایا الـدین و الایمان عن دائرة الاهتمام، بطریقـة التسویف أو التسـخیف، أو التقلیل من أهمیته، یعتبر تقویضا لرکن مهم من أرکان الدین، و هو ارباک حقیقی للفکر الاسلامی الرائد، و هو یستبطن وضع علامات اسـتفهام علی الکثیر من مفردات المعارف الدینیة الاخری،الامر الذی سینتهی الی أن یضعف ایمان الناس، و أن تنحصر معرفتهم بالله سـبحانه و تعالی و برسـله و أصفیائه، و یتزعزع واقع اعتقادهم بحقائق الاسلام و الایمان، و یثیر تساؤلات کثیرة حول أمور کان الاجدر أن لا یثار حولها جدل غیر منهجی و لا علمی، حیث لا ینتج عن ذلک الا ارباک الحالة العامة، و صـرف اهتمامات الناس الی اتجاهات بعیدة عن الواقعیة، و عن التفکیر الجدی فی أمور مصـیریة، تهدد مسـتقبلهم و وجودهم، و تبعدهم عن التخطیط و العمل لمواجهـة الاخطار الجسام التی تنتظرهم فی حلبة الصـراع مع قوی الحقد و الاسـتکبار، التی لا بد من تشابک الایدی، و تضافر الجهود فی مواجهتها. عصـمنا الله من الخطل و الزالل فی الفکر و القول و العمل انه ولی قـدیر، و بالاجابـة حری و جـدیر. ثانیا: لا شک فی ان النصوص التی تثبت عنایة الهیة، و رعایة [صفحه ۸۵] غیبیة للزهراء، بل کرامات و معجزات [۳۷] ، و میزات لها، هی بدرجة من الکثرة تفقـد الاقـدام علی انکارها مبرره من الناحیتین العلمیـة و الوجدانیـة. و اذا کان هذا الحجم من النصوص لا یثبت میزة و کرامة و رعایة غیبیـة، فلا مجال بعـد لاثبات أیـة حقیقیـة اسـلامیة أخری. و قـد سـبقه المعتزلـة الی انکار کرامات الاولیاء، بحجـة اشـتباهها بمعجزات الانبیاء، فلا یعرف النبی من غیر النبی [۳۸] . و لم یلتفتوا الی ان ظهور الکرامة انما هو للولی الذی یلتزم خط الایمان بصورة یمتنع معها من ادعائه النبوة، و الا فانه لیس بولی و لا یسـتحق کرامـة الله، و لن یطهر الله له هـذه الکرامة یوما. ثالثا: قال الله سـبحانه و تعالی: (ألم، ذلک الکتاب لا ریب فیه هدی للمتقین الذین یؤمنون بالغیب، و یقیمون الصـلاة، و مما رزقناهم ینفقون) [۳۹] . و مما لا شک فیه أن للامور الغیبیة تأثیرا قویا علی الحالة الایمانیة للأنسان المسـلم، و أن الغیب هو من الامور الاساسـیة فی موضوع الایمان، الذی یریده الله سبحانه من عباده. [صـفحه ۸۶] کمـا أن ممـا شـک فیه ایضـا: أنه لا یکفی فی الایمان بالغیب أن یکون مجرد احساس مبهم و غامض بوجود غوامض و مبهمـات فی بعض جوانب الحیاة، ثم شـعور بالعجز عن نیل الغوامض، و من ثم شـعور بالخوف و الخشـیة منها. و لا یکفی أیضا فی تحقق الایمان، بحـد ذاته، و بکل حالاته و مفرداته، غیبیـة کانت أو غیرها مجرد الحصول علی قناعات فکریـة جافة، و معادلاـت ریاضـیة، تسـتقر فی عقـل و وعی الانسـان لیرسم علی اسـاس ذلـک خریطـة سـلوکیة، أو حیاتیـة منفصـلة عن الغیب، أو غیر منسـجمة أو متناعمة معه، لا یکفی هذا و لا ذاک، فان الایمان فعل اختیاری، یتجدد، و یسـتمر حیث ان الله سبحانه قال: (یؤمنون) و لم یقل آمنوا، لیفید بالفعل المضارع التجدد، و الاستمرار أی أنهم یختارون هذا الایمان، و یحدثونه، و یوجدونه، و یجسدونه باستمرار. و اذا کـان من الواضـح ایضـا: أن الخشـیة من المجهول، و الاحساس المبهم بالامور الغائبـة عن حواسـنا لیس ایمانا، بل هو ینافی الایمان الـذی هو عقـد القلب علی أمر، و احتضانه له بعطف و حنان، و محبة و تفهم، ثم سـکون هذا القلب الی ما یحتضـنه، و اطمئنانه الیه، و معه، و رضاه به، (الا بذکر الله تطمئن القلوب) و (یا أیتها النفس المطمئنة، ارجعی الی ربک راضـیة مرضـیة). اذا کان الأمر کذلک: و حیث لا یمکن احتضان الفراغ و لا السـکون الیه، أو الرضا به فلا بد من توفر الدلالة القریبة علی ذلک الغامض، و التجسید له فی وعی الانسان، لکی یخرج عن حالته الغیبیة فی الواقع الایمانی و الشـعوری، و یصـبح شهودا ایمانیا، و ان کان فی واقعه و کینونته لا [صفحه ۸۷] یلتقی مع الحس، و لا یظهر علیه، بل یبقی منفصـلا و غائبا عنه. و من هنا: تبرز ضـرورة ربط هذا الغیب بالواقع الموضوعی، لیصبح بـذلک أشـد تـأثیرا فی الوعی، و أکثر رسوخـا و تجـذرا فی الایمان، حیث تخرجه تلک المفردات المعبرة عنه و المشـیرة الیه، عن أن یکون مجرد حالـة غائمـة و هائمـة، لیصـبح أکثر ترکیزا و تحدیدا الی درجة التجسـید الحقیقی للمعنی الغیبی، الذی یهیء للانسان أن یعقـد قلبه علیه، لیکون ذلک المسـلم المؤمن بالغیب، وفق ما یریـده الله سـبحانه، و علی اساس الخطـة الالهیـة لتحقیق ذلک، و بذلک نسـتطیع ان نفهم بعمق مغزی قول علی علیه الصـلاة والسلام: «لو کشف لی الغطاء، ما ازددت یقینا» [۴۰] . و حین سئل علیه‌السلام عن انه کیف یعبـد ربا لم یره، أجاب: ما کنت لأعبد ربا لم أره، لم تره العیون بمشاهدة الابصار، و انما رأته القلوب بحقائق الایمان [۴۱] . و لأجل ذلک: أیضا تطمئن القلوب بـذکر الله سبحانه (ألا بذکر الله تطمئن القلوب) فان القلب لا ینال حقیقة الذات الالهیة نفسـها، بل

ینال آثارها و أفعالها و یطمئن بذکر الله سبحانه، و قد قال الله سبحانه: (ولله الاسماء الحسنی فادعوه بها) [۴۲] ، و (اقرأ بسم ربک الذی خلق) [۴۳] ، و (بسم الله الرحمن الرحیم). [صفحه ۸۸] فیتضح من جمیع ما تقدم: أن الاسلام حین ألزم بالایمان بالغیب، فانه لم یرده غیبا هائما، و خاویا و مبهما، بل أراده الغیب الهادف و الواعی، الذی یتجسد علی صفحة القلب و النفس، و یزید وضوحا و تجذرا و رسوخا، من خلال الوسائل التی اراد الله سبحانه أن ینقل بواسطتها العنصر الغیبی الی و عینا لیستقر فیه مقترنا بها، و معتمدا علیها، و مستندا الیها. فالثقافة الغیبیة اذن، من شأنها أن تبعد الایمان بالغیب، عن أن یکون حالة خوف من المجهول، لیکون الغیب شهودا قلبیا حقیقیا، یعقد علیه القلب، و یتقوم به الایمان، و تخضع له المشاعر، و ینطلق لیصبح حیاة فی الوجدان، و یقظة فی الضمیر، و لیکون موقفا، و حرکة و سلوکا، و سجیة و بادرة عفویة صریحة و خالصة. مع أنه فی الوقت نفسه لا یزال هذا الغیب منفصلا عن احساس الحواس، حیث لا یمکنها أن تناله، و تبقی عاجزة حیاله، اذ هو متصل بما هو أسمی منها، و یغنیه عنها، مستمسک بأسبابه، و منطلق فی رحابه. و بنظرة اجمالیة علی الوسائل و الدلائل التی تجسد هذا الغیب فی قلب الانسان، و تحوله الی عنصر ایمانی مؤثر و فاعل... نجد: ان الاسلام فی تعاطیه التربوی مع هذه الناحیة الحساسة، قد أراد للغیب أن ینطلق من بوتقة الفکر و الوعی لیتقر فی القلب، و لیحتضنه هذا القلب بحنان لیجد معه الرضا و السکینة، و لیهوم- من ثم- فی رحاب الروح، فی تفاعل مشاعری، و عاطفی متوهج و عارم. ثم هو لا یزال یسری فی کل کیان الانسان، لیصوغ أحاسیسه، و مشاعره، و لیصبح من ثم سمعه و بصره، و فکره، و بسمته، [صفحه ۸۹] و لغته و لفتته العفویة، و سلوکه، و موقفه، بل کل شیء فی حیاته. و لأجل ذلک کله، کان لا بد أن یمتزج الفکر بالعاطفة، لتصبح مأساة الزهراء، و ذکری الحسین (ع) فی عاشوراء، و مأساة طفله الرضیع و... جزءا من الحقیقة الایمانیة، و هکذا یصبح کل ما قاله الرسول (ص) و الائمة الطاهرون علیهم‌السلام یمثل ضرورة ثقافیة لا ستکمال الایمان بحقائق الاسلام، و منها الایمان بالغیب. فلا غرو اذن أن یتجسد هذا المعنی الغیبی معجزة و کرامة الهیة و واقعا حیا و مؤثرا فی وعی الانسان- یتجسد- بالحجر الاسود، حیث أودعه الله مواثیق الخلائق، و بالاسراء و المعراج، و باستقرار یونس فی بطن الحوت، و فی حدیث النملة، حیث تبسم سلیمان ضاحکا من قولها، و بالاتیان له بعرش بلقیس من الیمن قبل ارتداد طرفه الیه، و بحدیث فاطمة مع امها و هی فی بطنها، و بأعراس السماء بمناسبة زواجها من علی (ع)، و بحدیث الملک معها حتی کتب علی (ع) عنه «مصحف فاطمة». و بأن الملائکة کانت تنادیها کما تنادی مریم ابنة عمران، فتقول: یا فاطمة ان الله اصطفاک و طهرک الخ.. فسمیت «محدثة لأجل ذلک» [۴۴] . و لا غرو ان یتجسد لنا هذا الغیب فی ان فاطمة نور، و بأنها حوراء انسیة قد خلقت من ثمر الجنة [۴۵] ، الذی یمتاز عن ثمر الدنیا [صفحه ۹۰] بنقائه و صفائه و خلوصه و طهره، و قد زادته فاطمة صفاء علی صفاء، و طهرا علی طهر، بما بذلته من جهد موفق من خلال معرفتها بالله، و ما نالته من اشراف علی أسرار الخلق و نوامیس الحیاة، ففازت بالتأیید و التسدید و اللطف الالهی، فکانت المرأة المعصومة التی یرضی الله لرضاها، و یغضب لغضبها، حتی باتت سیدة نساءالعالمین من الأولین و الآخرین، الی غیر ذلک من أمور دلت علی أن لها (ع) ارتباطا وثیقا بالغیب، و مقاما و موقعا، و کرامة الهیة، لا تنالها عقولنا، و لا تصل الیها أفهامنا. فیتضح مما تقدم: أنه اذا تجسد هذا لاغیب برموز معینة، کأنبیاء الله، و أصفیائه، و أولیائه و اصحاب کراماته، و بما لهم من مآثر و کرامات، و برموز کثیرة أخری، فان قلوبنا ستحتضنها و ستحتضن معها الغیب المودع فیها لتکون محور الایمان و معقد القلب لتعیش حالة السکینة و الرضا أرواحنا، و لتحنو علیها مشاعرنا، فتدغدغ أحاسیسنا، و یکون العلم بذلک کله ینفع من علمه، و الجهل به یضر من جهله بدرجة کبیرة و خطیرة. و لیس بالضرورة أن یستتبع اختلاف مفردات تجسید الغیب فی الاشخاص کالانبیاء و الأوصیاء و الأولیاء تفاضلا لهذا علی ذاک أو بالعکس، اذ قد تکون طبیعة المرحلة، أو ظروف معینة هی التی فرضت هذه الخصوصیة الغیبیة هنا و تلک هناک. أما التفاضل فله معاییره الخاصة به، التی نطق بها القرآن العظیم، و الرسول الکریم [۴۶] ، و لیس هذا منها فکل هذه الغیوب [صفحه ۹۱] المرتبطة بالزهراء علیهاالسلام و بغیرها هی جزء من هذا الدین، و لها أهمیتها البالغة فی صیاغة الشخصیة الایمانیة، و الانسانیة، و الرسالیة، بما لها من خصائص تحقق للانسان وجوده، و تخصصه، و تمیزه، و تجعله علی درجة عالیة من الصفاء و النقاء و الطهر، کما أنها تحقق درجة من الارتباط الوجدانی

بأولياء الله و أصفيائه، و المزيد من الحب لهم و بهم، و التفاعل الضميرى و الوجدانى مع كل ما يقولون و ما يفعلون. و قد أخبر الائمة (ع) بعض الخلص من أصحابهم ببعض الغيوب، من أمثال ميثم التمار، وزرارة، و محمد بن مسلم، و غيرهم، فما أنفع الغيوب لمن علمها و تعلمها، و ما أروع هذه الكرامات، و ما أجلها و أشد تأثيرها، و ما أعظم الحاجة اليها، و ما أروع القرآن العظيم، و هو يركز على كثير من المفردات التى تدخل فى هذا السياق، معلنا بذلك أهميتها البالغة، فى بناء الشخصية الانسانية و الايمانية و الرسالية.

الارتباط الفكرى لا يكفى

فلا يصح اذن ما يردده البعض من أن المطلوب هو مجرد الارتباط الفكرى بهم (ع) من خلال معرفتنا بسياساتهم، و أنماط سلوكهم الشخصى، و بأنشطتهم الاجتماعية ليكونوا لنا أسوة و قدوة على طريقة التقليد و المحاكاة، و ليثير ذلك فينا حالة من الزهو و الاعجاب بهم كأشخاص، كاعجابنا بغيرهم من الباقرة و المفكرين، مثل أديسون أو ابن سينا. اذ أن المطلوب هو الارتباط الفكرى، و الضميرى، و الوجدانى الذى تشارك فيه المشاعر، و تستجيب له الاحاسيس بعفوية و انقياد، [صفحه ۹۲] و يهتز له كل كيان الانسان و عمق وجوده بطواعية و استسلام. المطلوب هو أن يدخل هؤلاء الاصفياء الى قلوبنا ليكونوا حياة لها، و الى أرواحنا لتكون أكثر توهجا و تألقا، و الى نفوسنا لتصبح أكثر صفاء و نقاء و خلوصا. المطلوب هو أن يكون لهم الحظ الأوفر فى صياغة شخصيتنا الايمانية و ان يسهموا فى صنع مشاعرنا و تكوين أحاسيسنا. و لنستبعد نهائيا اذن مقولة: هذا علم لا ينفع من علمه، و لا يضر من جهله، فانها مقولة مضرة بالتأكيد لا تجلب لنا الا الخسران، و البوار و الخيبة. و لو غضضنا النظر عن ذلك كله، فان ميزان النفع و الضرر الذى يتحدثون عنه غير الواضح المعالم، فهو يختلف فى حالاته و موارده، فقد يكون الحديث عن الطب غير نافع للنجار فى مهنته، و الحديث عن الفلك غير نافع للحداد، أو الحائك فى حرفته، أو للادارى فى دائرة عمله.. لكن الامر بالنسبة لقضايا الايمان و السلوك ليس بالضرورة من هذا القبيل و ان كانت درجات المعرفة و مقتضياتها تختلف من شخص لآخر على قاعدة: أمرنا ان نحدث الناس على قدر عقولهم.

تنزه الزهراء عن الطمث و النفاس

يقول البعض: ان عدم رؤية السيدة الزهراء للعادة الشهرية يعتبر حالة مرضية تحتاج الى العلاج؟ أو هى على الاقل حالة نقص فى [صفحه ۹۳] أنوثتها و فى شخصيتها كامرأة، و لا يمكن عدها من كراماتها و فضائلها، و كذا الحال بالنسبة للنفاس. با يصف هذا البعض القول بتنزه الزهراء عن الطمث و النفاس بأنه من السخافات. و نقول: أولا: قد يحدث لبعض النساء- و ان كان ذلك قليلا- أن لا ترى دما حين الولادة، أو ترى شيئا يسيرا منه، و لا يعد ذلك نقصا فى أنوثتها و شخصيتها كامرأة. و أما بالنسبة لتنزه الزهراء (ع) عن العادة الشهرية، فاننا نقول: ان الخروج عن مضائق الطبيعة لا يعد نقصا، بل هو كرامة و فضل، ككرامة مريم عليهاالسلام حيث حملت بعيسى (ع) و لم يمسسها بشر، و زوجة ابراهيم (ع) ايضا قد حملت و هى عجوز، و حملت زوجة زكريا (ع) و هى عاقر. و أمثال ذلك من الكرامات و خوارق العادات كثير.. و ان تنزه الزهراء (ع) عن ذلك يشير الى علو مقامها، و الى خصوصية تميزها عن كل من سواها، ما دام ان المحيض من الأذى، كما قال سبحانه [۴۷] . و حصول هذا الأذى للمرأة يجعلها فى حرج و فى وضع نفسى و جسدى غير طبيعى. انه اعتلال للمرأة، كما فى بعض الروايات، [صفحه ۹۴] و حالة مرضية لها- كما يذكره الاطباء فى ابحاثهم حول هذا الموضوع- و هو يقعدها عن الصوم،و عن الصلاة، و يمنعها من الدخول الى المساجد، و ما الى ذلك من أمور تشير الى أن المرأة ليست فى وضع يمكنها من ان تعيش الاجواء الروحية بكل حيويتها، و صفائها، و نقائها، و قوتها.. ان هذا الحدث المستمر الذى لا يرفعه وضوء و لا غسل و لا تيمم، الى ان يرتفع هو بنفسه و يزول. قد نزه الله عنه سيدة النساء التى طهرها الله من الرجس تطهيرا، اكراما لها، و حرصا على تأكيد تميزها عن كل من عداها، و تخصيصها من الله سبحانه بفضيلة و كرامة، دون أن يكون فى ذلك أى تغيير فى

طبیعتها الانثویـة، والله تعالی هو مسبب الاسباب، و هو القادر علی ان یتجاوز قانون العلیة و التسبیب، لا بالخروج عنه و تحطیمه، و انما بقـانون العلیـة نفسه، حیث انه تعـالی یوجـد حتی معجزات الانبیـاء، بواسـطة اسباب و علل لها، اسـتأثر بعلمه بها، فی حین ان البشـر لم یطلعوا علیها، و لا هی معهودة لـدیهم، و هذا هو معنی خرق العادة الذی یتحدثون عنه فی موضوع المعجزات و الخوارق. و لعل ذلک أظهر من ان یحتـاج الی مزیـد بیان، أو الی اقامـة دلیل أو برهان. ثانیا: ان اعتبار القول بتنزیه الزهراء عن الحیض و النفاس من السـخف غیر مقبول ممن یتعبـد و یعمـل بـأقوال النبی (ص)، بـل و الأئمـة (ع) لأن کل ما یقوله النبی (ص) و الأئمـة الطاهرون (ع) لا یمکن ان یکون سخیفا علی الاطلاق، و لا غیر نافع لمن علمه. و قد روی ذلک التنزه من طرق الشیعة و السنة عن رسول‌الله [صفحه ۹۵] (ص) و عن الائمة الطاهرین فی نصوص کثیرة، تخرج عن حد الاسـتفاضة لتصل الی حد التواتر، و هی تدل علی أن الله سـبحانه قد نزه الزهراء علیهاالسـلام عن رؤیـة دم الحیض و النفـاس. و نـذکر من هـذه الرویات ما یلی: ۱- عن النبی (ص): انمـا سـمیت فاطمـة «البتول» لأنها تبتلت من الحیض و النفـاس [۴۸] . ۲- و عنه (ص): ان ابتنی فاطمـة حـوراء لم تحض، و لم تطمث [۴۹] . ۳- و روی الصدوق بسنده عن عمر بن علی (ع) عن أبیه علی (ع): أن النبی (ص) سـئل ما البتول؟! فانا سمعناک یا رسول‌الله تقول: ان مریم بتول، و فاطمة بتول؟ قـال: البتول التی لن (لم) تر حمرة قط- أی لم تحض- فان الحیض مکروه فی بنات الانبیاء [۵۰] . [صفحه ۹۶] ۴- و روی القطان، عن السـکری، عن الجوهری، عن العباس بن بکار، عن عبـدالله بن المثنی، عن عمه ثمامة بن عبدالله، عن أنس بن مالک، عن أمه، قالت ما رأت فاطمـة دما فی حیض، و لا فی نفاس [۵۱] . ۵- و روی عن أبی‌جعفر عن آبائه (ع): أنها علیهاالسـلام انما سـمیت «الطاهرة» لعدة أمور، و منهـا: «و مـا رأت قـط یومـا حمرة و لا نفاسا» [۵۲] . ۶- الصادق علیه‌السـلام: تدری أی شـیء تفسـیر فاطمة؟! قال: فطمت من الشـر، و یقال: انما سمیت فاطمة لأنها فطمت من الطمث [۵۳] . ۷- و قال (ص) لعائشـة: یا حمیراء، ان فاطمة لیست کنساء الآدمیین، لا تعتل کما تعتلن و فی لفظ آخر: کما یعتللن [۵۴] . ۸- و عن أبی‌عبدالله الصادق علیه‌السلام: حرم الله النساء [صفحه ۹۷] علی علی (ع) ما دامت فاطمـة حیة، لأنها طاهرة لا تحیض [۵۵] . و لصاحب البحار شـیخ الاسـلام العلامة المجلسی الثانی کلام جید یتعلق بهذا الأمر فلیراجع.. ثمة. ۹- عن عائشة قالت: اذا أقبلت فاطمة کانت مشـیتها مشیة رسول‌الله (ص)، و کانت لا تحیض قط، لأنها خلقت من تفاحة الجنة [۵۶] . ۱۰- و فی دلائل الامامة بأسناده عن أسـماء بنت عمیس، قالت: قال لی رسول‌الله، و قد کنت شهدت فاطمة، و قد ولدت بعض ولـدها فلم نر لهـا دمـا، فقلت: یـا رسول‌الله (ص): ان فاطمـة ولـدت و لم نر لها دمـا؟ فقال رسول‌الله (ص): یا أسـماء، ان فاطمة خلقت حوریة انسیة [۵۷] . ۱۱- و عن علی علیه‌السـلام: قال رسول‌الله (ص) ان فاطمة [صـفحه ۹۸] خلقت حوریة فی صورة أنسـیة، و ان بنات الانبیاء لا یحضن [۵۸] . ۱۲- و فی روایـة عن أبی‌جعفر «فسـماها فاطمة، ثم قال: انی فطمتک بالعلم، و فطمتک عن الطمث»، ثم قال أبوجعفر علیه‌السلام: والله، لقد فطمها الله تبارک و تعالی بالعلم، و عن الطمث بالمیثاق [۵۹] . و قد وصف المجلسی الأول هذا الخبر بـالقوی [۶۰] . ۱۳- و روی الصـدوق رحمـه‌الله عـن أبیـه، عـن سـعد، عـن ابن عیسـی، عن علی بن الحکم عن أبی‌جمیلـة، عن أبی‌جعفر علیه‌السـلام، قال: ان بنات الانبیاء صـلوات الله و سلامه علیهم لا یطمثن انما الطمث عقوبة الخ.. [۶۱] . ۱۴- و عن أبی‌عبدالله (ع) قال: ان بنات الانبیاء لا یحضن [۶۲] . ۱۵- قال السیوطی: «من خصائص فاطمة (ع) أنها کانت لا [صفحه ۹۹] تحیض» [۶۳] . ۱۶- و قال الصـبان: «سمیت الزهراء أی الطاهرة، فانها لم تر لها دما فی حیض و لا فی ولادة [۶۴] ». ۱۷- و روی فی حدیث عن النبی صلی الله علیه و آله قال: و سـمیت فاطمـة بتولا، لأنها تبتلت و تقطعت عما هو معتاد العورات فی کل شـهر الخ.. [۶۵] . ۱۸- عن اسماء بنت عمیس، قـالت: قبلت فاطمـة علیهاالسـلام، فلم أر لهـا دمـا، فقلت: یـا رسول‌الله، انی لم أر لفاطمـة دمـا فی حیض و لاـ نفاس. فقال لها رسول‌الله (ص): أمـا علمت أن ابنتی طـاهرة مطهرة لاـ یری لها دم فی طمث، و لا فی ولادة [۶۶] . ۱۹- و قال فی عمـدة الاخبار: مولد الحسـن بن علی علیه‌السـلام فی منتصـف رمضـان، و علقت امه بالحسـین علیه‌السـلام عقب الولاـدة بـالحسن علیه‌السـلام؛ لأـن فـاطمة علیهاالسلام لا تری طمثا [صفحه ۱۰۰] و لا نفاسا [۶۷] . ۲۰- و عن ابن عباس قال: قال رسول‌الله (ص): ان ابنتی فاطمـة حوراء، اذ لم تحض، و لم تطمث. قـال المحب الطبری: الطمث، الحیض، و کرر لاختلاـف اللفظ [۶۸] . ۲۱- و فی الصـیح: عن علی بن جعفر، عن

أخیه أبی‌الحسن علیه‌السلام، قال: ان فاطمة صدیقة شهیدة، و ان بنات الانبیاء لا یطمثن [۶۹] . ۲۲- عن أنس بن مالک، عن أم سلیم زوجة أبی‌طلحة الأنصاری: أنها قالت: لم تر فاطمة (ع) دما قط فی حیض و لا نفاس، و کانت من ماء الجنة، و ذلک ان رسول‌الله (ص) لما أسری به دخل الجنة، و أکل من فاکهة الجنة، و شرب من ماء الجنة «رواه أیضا عن النبی» [۷۰] . ۲۳- و قد روی عنهم علیهم‌السلام: أن سبیل أمهات الأئمة علیهم‌السلام سبیل فاطمة علیهاالسلام فی ارتفاع الحیض عنهن الخ.. [۷۱] . [صفحه ۱۰۱] ۲۴- و عن النبی (ص)- مرسلا- أنه قال: ان فاطمة لیست کاحداکن، انها لا تری دما فی حیض و لا نفاس، کالحوریة [۷۲] .

تأویل النصوص

و حین تواجه البعض، هذه النصوص الکثیرة فی أمر کهذا، فیقع فی حیرة من أمره، حیث لا مجال له لردها، لأنها متواترة أو تکاد، فانه یقول لک: ان اللازم هو تأویل هذه النصوص، تماما کما هو الحال بالنسبة للنصوص الدالة علی الرجعة، أو غیرها.. و نقول: انه لا مجال للتأویل، لا- فی هذه النصوص و لا- فی تلک، بل علینا- اذا لم نستطع فهمها- ان نرد علمها الی الله، کما قاله الخواجوئی المازندرانی؛ و هو یتحدث عن موضوع الرجعة، و الیک عبارته: «و لیس ینبغی ان یعجب من ذلک، فالامور المجهولة العلل لا یعجب منها. ألا یری الی قول سیدنا أمیرالمؤمنین صلوات‌الله‌علیه- و قد سبق-: هذا علم یسع الناس جهله، ورد علمه الی الله؟! علی ان بعضه کفوز الأولیاء بثواب النصرة و المعونة، و بهجتهم بظهور الدولة و السلطنة، و کالانتقام من الاعداء، و نیل بعض ما یستحقونه من العقاب و العذاب فی الدنیا، الی غیر ذلک، مذکور فی [صفحه ۱۰۲] الاخبار الخ.. [۷۳] ». نعم لا مجال للتأویل، و ذلک لما یلی: ۱- ان النص اذا تضمن أمرا توقیفیا، لا مسرح للعقل فیه، و لا یخالف الثوابت العقلیة و لا الدینیة، فلا بد من قبوله. ۲- اذا لم نفهم نحن هذا النص، و لم نستطع ادراک الحکمة فیه، فلیس لنا أن نرده، و لیس لنا أن نأوله، اذ قد یأتی زمان تترقی فیه قوانا الفکریة، و عقولنا، و یزید فیه علمنا، و نعرف الحکمة فیه. و قد تمر عشرات السنین بل المئات لیقطع البشر شوطا بعیدا فی التقدم الفکری و العلمی لیمکن لنا أن تتحقق من السر أو من الحکمة، أو من المعنی الدقیق لبعض النصوص. و نحن انما فهمنا العدید من معانی آیات القرآن الکریم، کالآیات الکونیة و سواها فی هذا القرن العشرین، و فی خصوص هذین العقدین الأخرین و ما لم نفهمه أکثر. ۳- ان تأویل النص انما یتم فی صورة ما لو جاء مخالفا فی ظاهره البدوی لما یحکم به العقل، أو مخالفا للثوابت و المسلمات الشرعیة و غیرها؛ شرط ان یکون هذا التأویل مقبولا و معقولا و ممکنا. ۴- اذا کان النص الوارد غیر قابل للتأویل المقبول عند أهل اللسان. و کان نصا صریحا مخالفا للمسلمات، العقلیة و الشرعیة، و مخالفا لصریح القرآن، فلا بد حینئذ من رفضه، ورده، و ضربه علی الجدار، للعلم حینئذ بأن المعصوم لم یقله، و لم یتفوه به. [صفحه ۱۰۳] و هکذا یتضح: أن الاستناد الی الاستبعادات و الاستحسانات فی أمور ترتبط بالغیب، و ما لا طریق لنا الی الاطلاع علیه، و کذا عدم القدرة علی تعقل او فهم بعض الامور، الواردة فی النصوص، لا یبرر رفض النص، و لا یلزمنا بتأویله، و ذلک واضح و ظاهر الرجعة المثال الآخر: و یشبه ما نحن فیه، ما یقوله البعض عن موضوع الرجعة أیضا و ذلک لأن من الواضح ان هناک أمورا تثبت بالاجماع أو بالدلیل العقلی، و هما دلیلان لبیان و لا مجال للتأویل فی الدلیل اللبی، کما ذکره السید المرتضی (قدس سره) ردا علی من قال بلزوم تأویل أحادیث الرجعة برجوع الدولة، و الامر و النهی، حیث قال ما لفظه: «ان قوما من الشیعة لما عجزوا عن نصرة الرجعة، و بیان جوازها و أنها تنافی التکلیف عولوا علی هذا التأویل للاخبار الواردة بالرجعة. و هذا منهم غیر صحیح، لأن الرجعة لم تثبت بظواهر الاخبار المنقولة، فیطرق التأویلات علیها، فکیف یثبت ما هو مقطوع علی صحته بأخبار الآحاد التی لا توجب العلم؟ و انما المعول فی اثبات الرجعة علی اجماع الامامیة علی معناها، بأن الله تعالی یحیی أمواتا عند قیام القائم (ع)، من أولیائه و أعدائه علی ما بیناه، فکیف یطرق التأویل علی ما هو معلوم» رسائل الشریف المرتضی ج ۱ ص ۱۲۶. فالسید المرتضی رحمه‌الله یقول اذن: ۱- ان الرجعة ثابتة باجماع الامامیة. ۲- ان الاجماع دلیل لبی، و الدلیل اللبی غیر قابل للتأویل، لأنه لیس من النصوص لیمکن تأویله. ۳- ان الذین خالفوا، انما خالفوا بعد القطع بتحقق اجماع الامامیة علی هذا الامر، فلا تضر مخالفتهم بالاجماع،

بل هو يحتج عليهم به، و يلزمهم ب.موافقته، و باعتماده. ۴- ان الرجعة ليست من المدركات العقلية، ليحتكم فيها الى العقل، أو لكى يسأل العقل عنها، بل هى أمر غيبى لا يعرف الا بالنقل أو الاجماع الكاشف عن ابلاغ المعصوم لهذا الامر للناس، و اجماع المجمعين- كما يقول السيد المرتضى- قد كشف لنا عن معرفتهم بهذا الامر التوقيفى، الذى أخذوه عن المعصومين (ع). و اذا كانت الرجعة ثابتة بالأخبار المتواترة، فان ما ذكرناه من عدم جواز الالتجاء الى تأويل أخبارها، الا اذا صادمت الحكم العقلى الفطرى، و هى لا تصادمه، قطعا، غاية ما هناك عجز بعضهم عن ادراك مغزاها، و ذلك لا يبرر تأويل أخبارها كما قلنا. ان هذا الذى ذكرناه جار هنا و لا مجال لانكاره. و للتدليل على ما ذكرناه من ثبوت الرجعة بالدليل القطعى، نذكر هنا كلام بعض الاعلام. فنقول: قال ابن البراج فى كتابه جواهر الفقه ص ۲۵۰، و هو يعدد العقائد الجعفرية: يرجع نبينا و أئمتنا المعصومون فى زمان المهدى مع جماعة من الامم السابقة و اللاحقة، لاظهار دولتهم و حقهم، و به قطعت المتواترات من الروايات و الآيات. و يقول السيد عبدالله شبر فى كتابه حق اليقين ص ۲ و ۳: اعلم ان ثبوت الرجعة مما اجتمعت عليه الشيعة الحقة و الفرقة المحقة، بل هى من ضروريات مذهبهم، و قال العلامة المجلسى رحمه‌الله: أجمعت الشيعة على ثبوت الرجعة فى جميع الاعصار و اشتهرت بينهم كالشمس فى رابعة النهار حتى نظموها فى أشعارهم و احتجوا بها على المخالفين فى جميع أمصارهم و شنع المخالفون عليهم فى ذلك و أثبتوه فى كتبهم و أسفارهم منهم الرازى و النيشابورى و غيرهما. و كيف يشك مؤمن بحقية الأئمة الاطهار فيما تواتر عنهم فى قريب من مائتى حديث صريح رواها نيف و أربعون من الثقاة العظام و العلماء الاعلام فى أزيد من خمسين من مؤلفاتهم كثقة الاسلام الكلينى و الصدوق محمد بن بابويه و الشيخ أبى‌جعفر الطوسى و السيد المرتضى و النجاشى و الكشى و العياشى و على ابن ابراهيم و سليم الهلالى و الشيخ المفيد و الكراجكى و النعمانى و الصفار و سعد بن عبدالله و ابن قولويه و على بن عبدالحميد و السيد على بن طاوس و ولده صاحب كتاب زوائد الفوائد و محمد بن على بن ابراهيم و فرات بن ابراهيم و مؤلف كتاب التنزيل و التحريف و أبى‌الفضل الطبرسى و أبى‌طالب الطبرسى و ابراهيم بن محمد الثقفى و محمد بن العباس بن مروان و البرقى و ابن شهر اشوب والحسن بن سليمان و القطب الراوندى و العلامة الحلى و السيد بهاءالدين على بن عبدالكريم و أحمد بن داود بن سعيد و الحسن بن على بن أبى‌حمزة و الفضل بن شاذان و الشيخ الشهيد محمد بن مكى والحسين بن حمدان والحسن بن محمد بن جمهور والحسن بن محبوب و جعفر بن محمد بن مالك الكوفى و طهر بن عبدالله و شاذان بن جبرئيل و صاحب كتاب الفضائل و مؤلف الكتاب العتيق و مؤلف كتاب الخطب و غيرهم من مؤلفى الكتب التى عندنا و لمم نعرف مؤلفه على التعيين. و اذا لم يكن مثل هذا متواترا ففى أى شىء دعوى التواتر مع ما روته كافة الشيعة خلفا عن سلف و ظنى ان من يشك فى أمثالها فهو شاك فى أئمة الدين و لا يمكنه اظهار ذلك من بين المؤمنين فيحتال فى تخريب الملة القويمة بالقاء ما يتسارع اليه عقول المستضعفين من استبعادات المتفلسفين و تشكيكات الملحدين (يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره و لو كره الكافرون) و قد صنف جماعة من القدماء كتبا فى حقية الرجعة فمنهم أحمد بن داود بن سعيد الجرجانى قال الشيخ فى الفهرست له كتاب المتعة و الرجعة و منهم الحسن بن على بن أبى‌حمزة البطاينى وعد النجاشى من جملة كتبه كتاب الرجعة. و منهم الفضل بن شاذان النيشابورى ذكر الشيخ فى الفهرست و النجاشى ان له كتابا فى اثبات الرجعة و منهم الصدوق محمد بن على ابن بابويه فانه عد النجاشى من كتبه كتاب الرجعة. و منهم محمد بن مسعود النجاشى ذكر النجاشى و الشيخ فى الفهرست كتابه فى الرجعة. و منهم الحسن بن سليمان و ستأتى الرواية عنه. (أقول) و لذا تضافرت الاخبار عن الائمة الاطهار (ع): ليس منا من لم يؤمن برجعتنا ففى الفقيه عن الصادق (ع) قال: ليس منا من لم يؤمن بكرتنا و يستحل متعتنا. و الرجعة عبارة عن حشر قوم عند قيام القائم ممن تقدم موتهم من أوليائه و شيعته ليفوزوا بثواب نصرته و معونته و يبتهجوا بظهور دولته و قوم من أعدائه لينتقم منهم و ينالوا بعض ما يستحقونه من العذاب و القتل على أيدى شيعته و ليبتلوا بالذل و الخزى بما يشاهدون من علو كلمته و هى عندنا تختص بمن محض الايمان و محض الكفر و الباقون مسكوت عنهم كما وردت به النصوص الكثيرة و يدل على ثبوتها مضافا الى الاجماع بل ضرورة المذهب، الكتاب و السنة. [صفحه ۱۰۶]

هل الزهراء أول مؤلفة فی الاسلام؟

قد یقال: ان الزهراء (علیهاالسلام) هی أول مؤلفة فی الاسلام، اذ قد دلت الروایات علی أنه قد کان لها مصحف، عرف باسم «مصحف الزهراء»، فان هذه التسمیة تدل علی ما ذکرناه، لأننا اذا قلنا: «مصحف الزهراء» فذلک یعنی أن لها دورا فی تألیف و کتابة هذا المصحف. و بعبارة أخری: «ان نسبة الکتاب الی فاطمة (ع) یدل علی انها صاحبة الکتاب، کما ان نسبة الکتاب الی علی (ع) فی ما ورد عن الائمة (ع) عن کتاب علی یتبادر منه ان صاحبه علی (ع). و خلاصة ذلک: انه لا مانع من القول: انها أول مؤلفة فی الاسلام.» [صفحه ۱۰۷] و نقول فی الجواب: ان نسبة المصحف الی الزهراء، و قولهم: «مصحف فاطمة» لا یعنی بالضرورة أنها هی التی ألفته و کتبته، فأنت تقول: هذا کتاب فلان، اذا کان له نوع ارتباط به و لو من حیث ملکیته له، و تقول: هذه ساعة فلان، و قمیص فلان، و بیت فلان، و لا یعنی ذلک انه هو الذی صنع الساعة، أو بنی، أو ملک البیت، أو حتی خاط القمیص، فضلا عن أن یکون قد نسجه، أو ما الی ذلک. و فی الروایة: مسجد المرأة بیتها، و یقال: لا تخرج المرأة من بیتها الا باذن زوجها، مع ان لها مجرد السکن فی البیت. و لأجل ذلک یقال أیضا: زبور آل‌داوود، و توراة موسی، و انجیل عیسی، و یقال ایضا: مصحف عثمان. و یقال کذلک: صحف ابراهیم و موسی، و دعاء کمیل و عهد الأشتر. قال الله تعالی: (ان هذا لفی الصحف الاولی صحف ابراهیم و موسی). فهل هذا یعنی ان هذه الصحف کانت من تألیفهما علیهماالسلام؟! أو أنهما کتباها بیدیهما؟! و قد ذکر هذا القائل نفسه روایات تدل علی: أن مصحف فاطمة قد کتب فی زمن الرسول، و بعد وفاته بخط علی، و املاء الملک او النبی، فما معنی قوله بعد ذکره لتلک الروایات: و خلاصة ذلک: أنه لا مانع من القول: انها أول مؤلفة فی الاسلام؟. فالمصحف اذن قد کتب لأجلها و بسببها، و هی التی ستستفید منه، و ملکیته أیضا تعود الیها، و فیه وصیتها، فهذا کله یکفی فی [صفحه ۱۰۸] صحة نسبة المصحف الیها (علیهاالسلام)، و لا حاجة الی أن تکون قد شارکت فی کتابته و تألیفه. هذا بالاضافة الی عدم توفر ما یثبت مشارکتها فی کتابته من وجهة نظر تاریخیة، أو روائیة، مع عدم وجود ضرورة تحتم اثبات ذلک، کما لا وجه للاصرار علی استیحائه من نسبته الیها، أو غیر ذلک. و أما الاعتذار عن ذلک بأن المقصود هو ابراز صورة للمرأة المسلمة تنال اعجاب الآخرین بها. فهو غیر وجیه و لا مقبول، اذ هو یتضمن الایحاء بأمر لا واقعیة له.. هذا بالاضافة الی أن سیرة الزهراء (ع) و طهرها، و علمها الذی أثبتته الروایات المتضافرة و المتواترة و لا سیما خطبتها فی المسجد و غیر ذلک یغنی عن التشبث بأمر و همی لا حقیقة له، فلا حاجة الی ایهام الناس بأنها علیهاالسلام کانت مؤلفة أو غیر مؤلفة.

هل فی مصحف فاطمة أحکام شرعیة؟

یزعم البعض: أن مصحف فاطمة یحوی أحکاما شرعیة، و هو یستند فی ذلک الی روایة عن الامام الصادق علیه‌السلام، تقول: «و عندی الجفر الابیض، قال: قلت: فأی شیء فیه؟! قال: زبور داود، و توراة موسی، و انجیل عیسی، و صحف ابراهیم علیهم‌السلام، و الحلال و الحرام، و مصحف فاطمة، ما أزعم ان فیه قرآنا، و فیه ما یحتاج الناس الینا، و لا نحتاج الی أحد، حتی فیه الجلدة و نصف [صفحه ۱۰۹] الجلدة، و ربع الجلدة، و أرش الخدش» [۷۴] . و نقول: أولا: ان قوله: «و فیه ما یحتاج الناس الینا» لیس معطوفا علی قوله: «ما أزعم ان فیه قرآنا»، لیکون بیانا لما یحتویه المصحف، و انما هو معطوف علی قوله: زبور داود، و توراة موسی الخ.. أی ان فی الجفر الابیض: زبور داود، و توراة موسی، و مصحف فاطمة، و فیه الحلال و الحرام، فیه ما یحتاج الناس الینا. و ثمة روایة أخری عن عنبسة بن مصعب ذکرت: ان فی الجفر سلاح رسول‌الله، و الکتب، و مصحف فاطمة [۷۵] . ثانیا: لقد روی الکلینی عن: عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن عمر بن عبدالعزیز، عن حماد بن عثمان، عن الامام الصادق علیه‌السلام، حدیثا ذکر فیه أنه کان ملک بعد وفاة النبی یحدث الزهراء، و یسلی غمها؛ فشکت ذلک الی أمیرالمؤمنین، فقال لها: اذا أحسست بذلک، و سمعت الصوت قولی لی، فأعلمته ذلک، و جعل أمیرالمؤمنین (ع) یکتب کل ما سمع حتی أثبت من ذلک مصحفا، ثم قال: «أما انه لیس فیه شیء من

الحلال و الحرام، ولكن فيه علم ما يكون» [۷۶] . [صفحه ۱۱۰] و قد ناقش البعض فی هذا الحديث، فقال: «ان المفروض فی الملك انه جاء يحدثها، و يسلی غمها، ليدخل عليها السرور، فكيف تشكو ذلك الی أميرالمؤمنين؟ مما يدل علی أنها كانت متضايقة من ذلك. كما ان الظاهر منه ان الامام عليه‌السلام لا يعلم به، و أن المسألة كانت سماع صوت الملك، لا رؤيته». انتهی. و نقول: ليس ثمة مشكلة من حيث رؤيته الملك أو سماع صوته فقط، و لا فی أن أميرالمؤمنين عليه‌السلام كان يعلم ذلك أو لا يعلم. و ليس هذا هو محط النظر، و ان كان اثباته فی غاية السهولة، لكن لا دور له فی اثبات مصحف فاطمة أو نفيه، و لا فی كونها أول مؤلفة فی الاسلام أو عدمه؛ فلا لطرح الكلام بهذه الكيفية. و أما تضايقها عليهاالسلام فلم يكن من حديث الملك معها، بل كان لأجل ان الملك كان يذكر لها أيضا ما سيجری علی ذريتها؛ ففی كتاب المحتضر: أن فاطمة (ع) لما توفی أبوها (ص) قالت لأميرالمؤمنين (ع): انی لأسمع من يحدثنی بأشياء و وقائع تكون فی ذريتی، قال: فاذا سمعتيه فأمليه علی، فصارت تمليه عليه، و هو يكتب. و روی أنه بقدر القرآن ثلاث مرات، ليس فيه شیء من القرآن. فلما كمله سماه «مصحف فاطمة» لأنها كانت محدثة [صفحه ۱۱۱] تحدثها الملائكة» [۷۷] . بل ان هذا المستشكل نفسه يذكر بعد كلامه السابق مباشرة رواية ابی‌عبيدة و فيها: «و كان جبرائيل يأتيها فيحسن عزاءها علی أبيها، و يطيب نفسها، و يخبرها عن أبيها و مكانه، و يخبرها بما يكون بعدها فی ذريتها، و كان (ع) يكتب ذلك، فهذا مصحف فاطمة [۷۸] ». و قد وصف المجلسی الأول هذه الرواية بأنها صحيحة [۷۹] . فحكم البعض علی هذه الرواية بالضعف موضع نظر و تأمل، اذ أن الظاهر ان المراد بابی عبيدة هو أبوعبيدة الحذاء أی زياد بن ابی‌رجاء، و هو ثقة، و لا ندری السبب فی استظهار البعض: انه المدائنی!! مع اننا لم نجد لابن رئاب رواية عن المدائنی هذا، و لم يرو عن المدائنی سوی رواية واحدة فيما يظهر. و لعلها من الاشتباه فی النسبة من قبل الرواة. فاذا اطلق ابوعبيدة فالمقصود هو الحذاء، لا- سيما مع تعدد رواية ابن رئاب عنه، و مع عدم وجود شیء ذی بال يرويه عن المدائنی [۸۰] . و الملفت للنظر أيضا: ان هذا البعض قد علق علی هذا الحديث [صفحه ۱۱۲] بأنه «ظاهر فی اختصاص العلم بما يكون فی ذريتها فقط، بينما الرواية الأخری تتحدث عن الأعم من ذلك، حتی انها تتحدث عن ظهور الزنادقة فی سنة ثمان و عشرين و مئة، و هو ما قرأه الامام (ع) فی مصحف فاطمة». انتهی. و نقول: غاية ما هناك: أن الرواية قد أثبتت أن جبرائيل (ع) قد حدث فاطمة بما يكون فی ذريتها، و ليس فيها ما يدل علی نفی وجود اخبارات غيبية أخری فيه. و من الواضح: أن اثبات شیء لا ينفی ما عداه. و ليس فی الرواية ايضا ما يدل علی أنها فی مقام نفی وجود علوم و أمور أخری فی المصحف، لكنها أرادت ان تنبه علی شیء جعل فاطمة عليهاالسلام تهتم له، و تذكره لعلی، لكونه يتعلق بما سيجری علی ذريتها. ثالثا: هناك حديث حبيب الخثعمی، الذی يذكر: أن المنصور كتب الی محمد بن خالد: ان يسأل أهل المدينة عن مسألة فی الزكاة، و منهم الامام الصادق عليه‌السلام؛ فأجاب الامام عليه‌السلام، عن السؤال، فقال له عبدالله بن الحسن: من أين اخذت هذا؟ قال: قرأت فی كتاب أمك فاطمة [۸۱] . و قد علق هذا البعض علی هذا الحديث بقوله: «ظاهر هذا الحديث ان كتاب فاطمة- و هو مصحف [صفحه ۱۱۳] فاطمة- يشتمل علی الحلال و الحرام». و نقول: أولا: ان هذا الحديث ضعيف السند. ثانيا: ان التعبير ب: «كتاب فاطمة» قد ورد أيضا فی رواية فضيل بن سكرة، عن الامام الصادق (عليه‌السلام) [۸۲] و ليس بالضرورة أن يكون المقصود به «مصحف فاطمة» الذی هو موضع البحث، فضلا عن الجزم بذلك، ثم ارساله ارسال المسلمات، اذ قد كان فاطمة عليهاالسلام كتب أخری غير المصحف. ۱- فقد روی الكلينی فی الكافی عن علی، عن أبيه، عن ابن أبی‌عمير، عن اسحاق بن عبد العزيز، عن زرارة، عن أبی‌عبدالله عليه‌السلام، قال: جاءت فاطمة تشكو الی رسول‌الله صلی الله عليه و آله بعض أمرها فأعطاها رسول‌الله صلی الله عليه و آله كربة [۸۳] و قال تعلمی ما فيها، و اذا فيها: «من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا- يؤذ جاره، و من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر، فليكرم ضيفه، و من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر، فليقل خيرا او ليسكت [۸۴] ». [صفحه ۱۱۴] ۲- و روی فی دلائل الامامة بسنده عن ابن مسعود، قال: جاء رجل الی فاطمة عليهاالسلام. فقال: يا ابنة رسول‌الله، هل ترك رسول‌الله عندك شيئا تطرفينيه؟ فقالت: يا جارية، هات تلك الحريرة، فطلبتها، فلم تجدها. فقالت: ويحك اطلبيها، فانها تعدل عندی حسنا و حسينا. فطلبتها؛ فاذا هی قد قممتها فی قمامتها، فاذا فيها: قال محمد النبی (ص): ليس من

المؤمنین، من لم یأمن جاره بوائقه، و من کان یؤمن بالله و الیوم الآخر فلا یؤذی جاره، و من کان یؤمن بالله و الیوم الآخر فلیقل خیرا أو یسکت. ان الله یحب الحلیم المتعفف، و یبغض الفاحش الضنین السأل الملحف. ان الحیاة من الایمان، و الایمان فی الجنة، و ان الفحش من البذاء، و البذاء فی النار [۸۵] . و هذه الروایة أیضا و سابقتها أیضا لا تدل علی انها (ع) هی التی کتبت و ألفت. بل فی الروایة الاولی دلالة علی عکس ذلک، لأنها ذکرت: انه (صلی الله علیه و آله و سلم) أعطاها «کربة» مکتوبة [صفحه ۱۱۵] من عنده، و قال: تعلمی ما فیها. ۳- و روی الصدوق بسنده الی أبی‌نضره، عن جابر، روایة مفادها: انه دخل علی فاطمة علیهاالسلام لیهنئها بمولودها الحسین (ع)، فاذا بیدها صحیفة [۸۶] بیضاء، درة، فسألها عنها، فأخبرته: أن فیها أسماء الأئمة من ولدها، و انها قد نهیت عن ان تمکن أحدا من أن یمسها الا نبی، أو وصی، أو أهل بیت نبی، ولکنه مأذون أن ینظر الی باطنها من ظاهرها، فنظر الیها، وقرأ.. ثم ذکر ما قرأه [۸۷] .

لا تعارض فی أحادیث مصحف فاطمة

ثم ان هذا البعض قد ادعی: ان الاحادیث حول مصحف فاطمة علیهاالسلام متعارضة..؟ لأن بعضها یذکر أنه من املاء رسول‌الله و کتابة علی علیه‌السلام [۸۸] ، و البعض الآخر یذکر انه کان ملک یأتیها بعد وفاة أبیها یحدثها، و کان علی علیه‌السلام یکتب ذلک، فکان مصحف فاطمة [۸۹] . [صفحه ۱۱۶] و نقول فی الجواب: ان معنی التعارض فی الروایات هو أن تکون الروایات متکاذبة فی ظاهرها؛ تثبت هذه شیئا و تلک تنفیه، أو العکس، فاذا لم یمکن الجمع بینها، فلا بد من الطرح لهما، أو لأحداهما، اذا وجد مرجح للآخر.. و الاحادیث التی تحدثت عن مصحف فاطمة لیست کذلک، حیث یمکن الجمع بینها، اذ قد یکون هذا الکتاب «المصحف»- سمی بذلک لأنه صحف مجتمع بعضها الی بعض- قد کان قسم منه باملاء رسول‌الله (ص) و کتابة علی (ع)، و القسم الآخر من املاء الملک لفاطمة و کتابة علی (ع). و قد کتب بعد وفاة رسول‌الله (ص)، حیث کان ذلک الملک یأتیها فیسلیها. و فی هذا المصحف وصیة فاطمة (ع) أیضا، فراجع [۹۰] . و خلاصة الامر: انه قد یتعلق الغرض بیان أن الرسول کان قد تصدی لاملاء قسم مما فی الکتاب، لیثبت بذلک أنه مقبول و ممضی منه (ص)؛ ایذانا بصحد ما فی المصحف، و بعظیم أهمیته و مزید شرفه. أما الحدیث الذی یتضمن: أن جبرائیل (ع) هو الذی کان یسلی فاطمة (ع)، فلا یعارض الحدیث الذی یقول: ان ملکا کان [صفحه ۱۱۷] یسلیها و یحدثها. اذ قد یکون هذا الملک هو نفس جبرائیل [۹۱] ، علی أن المجلسی قد وصف هذا الحدیث بالصحیح [۹۲] فراجع.

تصویر التعارض بنحو آخر

و ذکر البعض نحوا آخر للتعارض بین روایات مصحف فاطمة فقال: «ان هناک روایتین تقولان: انه بخط علی (ع) عما یحدثه الملک للزهراء (ع)، ولکن الروایات الأخری لا تدل علی ذلک، و هی المشتملة علی الحلال و الحرام، و وصیة فاطمة، فلا بد من الترجیح بینها». انتهی. و نقول: قد ذکرنا فیما سبق بعض ما یتعلق بکلامه هذا، و نزید هنا: أن قوله الأخیر: «فلا بد من الترجیح بینها» معناه أنها أخبار متعارضة، و لا یمکن الأخذ بها کلها، فلا بد من طرح البعض منها، و الأخذ بالبعض الآخر وفقا للمرجحات. [صفحه ۱۱۸] و هذا کلام غیر مقبول: أولا: لأن وجود روایتین تصرحان بأنه بخط علی (ع) لا یعنی أن الروایة الاخری الساکتة عن ذلک تنفی هذا الامر، بل هی لم تتعرض له؛ لأنها بصدد بیان جهات أخری، لم یکن معها داع أو ملزم لذکر الکاتب او المملی. و اذا کان هناک روایتان تصرحان بأن علیا علیه‌السلام هو کاتب المصحف، فهل هناک و لو روایة واحدة تصرح بأن فاطمة علیهاالسلام هی التی کتبته و ألفته؟! فلماذا الجزم بکون مصحف فاطمة انما کتب بخط یدها، مع کونه مخالفا لما دل علی کونه کتب بخط علی علیه‌السلام. ثانیا: لم نعرف تعارضت الروایات التی ذکر بعضها: أن کاتب المصحف هو علی (ع)، و ذکر بعضها الآخر: أن هذا الذی کتبه علی (ع) فیه الحلال و الحرام، ثم ذکرت روایات أخری: أن فی هذا «المصحف وصیة فاطمة»!!. فهل عدم ذکر الطائفتین الأخیرتین لکون علی (ع)

هو الکاتب یوجب ان تصبح هاتان الروایتان معارضتین لروایات کتابة علی (ع) للمصحف؟!. فأین التعارض؟ و این التنافی؟! ثالثا: اننا حین راجعنا الروایات وجدنا: أن روایة حماد بن عثمان قد ذکرت ان مصحف فاطمة لیس فیه شیء من الحلال و الحرام، ثم راجعنا روایة الحسین بن ابی‌العلاء، فوجدنا ان الضمیر فی قوله: و فیه ما یحتاج الناس الینا، لا یعود الی مصحف فاطمة بل یعود الی الجفر. و نتیجة ذلک کون الحلال و الحرام فی الجفر لا فی [صفحه ۱۱۹] المصحف، و راجعنا روایة الخثعمی، فوجدناها تتحدث عن کتاب فاطمة، لا عن مصحف فاطمة. و قد تقدم انه قد کان لها علیهاالسلام مکتوبات اخری غیر المصحف. و ان ما ذکرناه حول اختلاف الأغراض من ذکر الخصوصیات یشبه فی بعض وجوهه نقل وقائع ما جری علی الزهراء علیهاالسلام، فنجد أن بعضهم ینقل التهدید بالاحراق.. وبعض آخر ینقل: جمع الحطب.. و ثالث ینقل: الاتیان بقبس من نار.. و رابع ینقل: احراق الباب، و اشتعال النیران.. و خامس ینقل: کسر الباب، و دخول البیت.. و سادس ینقل: عصر الزهراء، بین الباب و الحائط، و اسقاط الجنین.. و سابع ینقل: لطمها علی خدها، أو ضربها علی یدیها، أو جنبها، أو متنها، أو عضدها، حتی صار کالدملج.. و ثامن ینقل: کسر ضلعها.. و تاسع ینقل: أن عمر قد ضربها.. و عاشر ینقل: ضرب المغیرة أیضا لها.. و حادی عشر ینقل: ضرب قنفذ لها بأمر من عمر.. و ثانی عشر ینقل: ضرب خالد بن الولید لها. [صفحه ۱۲۰] و لا تکاذب بین هذه الروایات، بل ان کل واحد ینقل شطرا مما جری، اما لتعلق غرضه به، او لأنه هو الذی ثبت لدیه، أو مراعاة لظرف سیاسی، او غیره، و لا غرابة فی ذلک. علی أن الاختلاف فی جزئیات النقل لایضر بأصل ثبوت الحادث، بل هو یؤکده، اذا کان الکثیرون لا یتحققون من الجزئیات، فضرب فاطمة ثابت، و اختلاف الرواة انما هو فی شخصیة الضارب مع احتمال أن یکون الجمیع قد اشترکوا فی هذا الأمر الفظیع و الشنیع و اختلطت الأمور فی زحمة المعرکة و هیجانها. و هکذا الحال بالنسبة لمصحف فاطمة صلوات الله و سلامه علیها.. مع فارق واحد، هو ان السبب فی النوع فی نقل ما جری علیها هو فی الاکثر المیول السیاسیة، و المذهبیة أو غیرها.. أما بالنسبة لمصحف فاطمة، فالسبب فیه هو القصد الی بیان حیثیة ترتبط بمقام الزهراء (ع)، أو بأهمیة المصحف المنسوب الیها، و صحة ما فیه، أو ما هو قریب من هذا و ذاک.. ولکننا لم نستطع: أن نقف علی دوافع الاصرار علی تضمین مصحف فاطمة للأحکام الشرعیة، کما لم نوفق لفهم أسباب و مبررات کثیر من الأمور التی ذکرت فی هذا المجال و فی مجالات أخری کثیرة و متنوعة. [صفحه ۱۲۳]

ارهاصات و محاولات التفاف و طعن فی کتاب سلیم

بدایة و توطئة

نقرأ فی هذا الفصل بعض تساؤلات، و علامات استفهام اثیرت حول مهاجمة أتباع السلطة، و هم یتابعون انجاز فصول انقلاب علی القرار الالهی، و البلاغ النبوی و انتزاع الحق من صاحبه المنصوص علیه، الذی بایعوه فی یوم الغدیر، و أعطوا عهدا لله علی الوفاء، و عدم النکث به. فقد أنکر البعض أو شککک بحدوث أی شیء سوی تهدیدهم باحراق بیت فاطمة علیهاالسلام، و ذکر أمورا عدیدة عدها مبررات لموقفه هذا الذی اعتبر فیه ان هذه القضیة لا تمس العقیدة، مؤکدا أن علینا أن نناقش نحن قضایانا قبل ان یناقشها الآخرون و یسقطوها. و هذا ندکر فی هذا الفصل، ما یشیر الی عدم سلامة هذه المقولة، و نتحدث عن جانب من هذه التساؤلات و الاستبعادات المبتنیة علی استحسانات و اعتبارات و ترجیحات لا یصح الاعتماد علیها، لأنها- ان لم تکن تبرعیة- قد لا حظت بعض الجوانب، و أهملت [صفحه ۱۲۴] جوانب أخری هی الأجدر بالملاحظة، لأنها هی الموافقة لأسس دراسة المواضیع الحساسة کالذی نحن بصدده، کما سنری..

نقاط البحث

و ما سنورده فی هذا الفصل من کلام هذا البعض ما یمکن تلخیصه فی النقاط التالیة: ۱- ان علینا أن نناقش نحن قضایانا قبل ان یناقشها الآخرون و یسقطوها. ۲- مدی واقعیة قول البعض: انه قد ناقش کل العلماء فلم یقنعوه!. ۳- هل انکار ضرب الزهراء یعنی تبرئة الظالمین. ۴- ان ضرب الزهراء لا یرتبط بالعقیدة، فلماذا الاهتمام له؟. ۵- ان العمدة فی هذا الموضوع الخطیر هو کتاب سلیم بن قیس، و هو غیر معتمد لا فی هذا الموضوع و لا فی غیره. و کأن هذا البعض تخیل: أنه اذا شکک فی کتاب سلیم، و أبعده عن ساحة البحث العلمی، فانه یکون قد ارتاح من القسم الأهم من النصوص التی تحرجه بسبب ما تتضمنه من اتهام القوم بجرائم لا یمکن الدفاع عنها، أو توجیهها. و سنری: أن التشکیکات التی ذکرت حول هذا الکتاب الجلیل، والتی بدأها ابن الغضائری- و هو معروف بکثرة طعونه [صفحه ۱۲۵] و تشکیکاته- غیر قابلة للاعتماد، و لا تصلح أن یکون الیها الاستناد. هذا الی جانب توضیحات مختلفة اقتضاها تنوع الحدیث، و فرضتها ضرورة البیان الوافی، و الصریح و الکافی. فالی ما یلی من مطالب، و من الله نطلب العون و السداد، و الفلاح و الرشاد.

فلنسقط نحن قضایانا، قبل أن یسقطها الآخرون؟

ما زلنا نسمع البعض یقول: «لا بد ان نناقش نحن قضایانا بطریقتنا الخاصة، و ان لم نفعل ذلک فسیناقشها الآخرون و یسقطونها». و معنی ذلک: اننا اذا ناقشنا بعض المسائل، فلیس من مبرر للتشهیر بنا، لا سیما و أن القضیة لیست من أصول‌الدین، و نحن نعتبر عصب الخلافة أکبر من کل جریمة، لأنها تتعلق بالواقع الاسلامی کله. علما بأن ما قلناه حول قضیة الزهراء (ع)، لم یکن انطلاقا من احساسنا بضرورة الواحدة الاسلامیة.. نحن لا زلنا علی استعداد لمناقشة کل من یرعب فی ذلک فی بیتنا، فلیتفضل و لیناقشنا فی کل شیء. و الجواب: أولا: ان ما جری علی الزهراء علیهاالسلام، من بلایا لیس بعیدا عن غصب الخلافة، لأن ما جری علیها، انما جاء فی نطاق آلیة [صفحه ۱۲۶] غصب الخلافة، و لیس هو أمرا منفصلا عنها. و اذا کان غصب الخلافة جریمة کبری- علی حد تعبیر هذا البعض- فان الأسلوب الذی تم فیه سوف یزیدها فظاعة و بشاعة. اذن فلتکن معرفة ما فعلوه بالزهراء علیهاالسلام من أجل الحصول علی الخلافة دلیلا قاطعا علی واقع ممارستهم و طبیعة الظروف التی احاطت باغتصاب هذا الامر الهام جدا، الذی یتعلق بالواقع الاسلامی کله.. و ثانیا: لم نعرف الملازمة بین عدم تعرضنا لمناقشة قضایانا و بین اسقاطها من قبل الآخرین، فهل هی بهذه الدرجة من الضعف و الهشاشة؟! ام یعقل أن یکون هذا السائل یرید أن یقول: ان علینا نحن أن نسقط قضایانا قبل ان یسقطها الآخرون کما تقدم؟! و ثالثا: ان هذا البعض- و فی أحادیث أخری له- یقول: انه یطرح تساؤلات، و لا یرید أن یناقش القضیة، و لا یرید أن یبحث عن أجوبتها، بل هو یطلب من الآخرین أن یجیبوا عنها، و هو لا یثبت و لا ینفی، فمن لا یثبت و لا ینفی هل یعتبر فی جملة من یناقشون القضایا بطریقة خاصة؟! بل هو یصرح بأنه لا یهمه البحث حول کسر ضلع الزهراء علیهاالسلام؛ فلماذا الاصرار اذن علی اثارة التساؤلات حول هذا الامر بالذات؟! و من الواضح: أن الذی یقتصر علی طرح التساؤلات استفهاما و تعلما فقط، لا یجوز التشهیر به، و لذا لم یشهر أحد بمن فعل ذلک. [صفحه ۱۲۷] نعم، یصح التشهیر، بل قد یکون لازما بذلک الذی یحاول طرح الموضوع بطریقة غیر علمیة، أی أنه یطرحه علی العموم، لیثیر الشبهة فی نفوس الناس السذج و البسطاء الذین لایملکون القدر الکافی من العلم و المعرفة، دون أن یقدم لهم الحل الحاسم، بل تراه یستدل بعشرات الأدلة لهم علی النفی، بأسلوب: اثارة تساؤلات!! فجاء من یرید أن ینجز محاولة ایصال الرد العلمی الی الناس، فاعتبروا ذلک تشهیرا!! و رابعا: انه لیس من العدل أن یطلب البعض من الناس مناقشة القضایا معه فی بیته خلف جدران أربعة، و یحتفظ هو لنفسه بحق الاعلان بکل ما یتوفر لدیه من وسائل اعلام مرئی و مسموع و مکتوب عن کل ما یخطر علی باله، أو یجول فی خاطره، حتی ولو کانت مجرد تساؤلات، أو آراء تمس قضایا اسلامیة أساسیة أو غیر اساسیة، مفتخرا بکون ذلک من عادته و فی الهواء الطلق. ثم اذا أراد أحد أن یعلن عن رأیه المخالف له، حتی ولو لم یشر الی شخصه بأدنی کلمة، فانه قد یعتبر ذلک تحدیا له، و خروجا علی المسلمات، و تشهیرا به. ثم هو یوجه الیه مختلف التهم، و یواجهه بالحرب النفسیة و بالکلمات الجارحة و غیرها،

باعتبار أنه هو ارتكب الجرم العظيم، و عرض نفسه للخطر الجسيم.. و خامسا: ان اسلوب تعامل هذا البعض مع بعض القضايا، يشير الى أن ثمة رغبة فى مغازلة بعض الاطراف على الساحة الاسلامية، لسبب أو لآخر، و الا فلماذا الاصرار على دعوى أن المهاجمين الذين جاء بهم عمر كانوا يحبون الزهراء عليها أفضل الصلاة والسلام، و يحترمونها، ثم التفوه بأن عليا عليه‌السلام معارضة!! و أنه متمرد على [صفحه ۱۲۸] الخلافة!! و انه يراد اعتقاله لأجل ذلك، و ان طبيعة الأمور تقتضى اخضاع المتمردين، و ان المسلمين فهموا نص الغدير بطريقة أخرى و الخ... كما سنرى ذلك كله. سادسا: صحيح ان قضية الهجوم على الزهراء، ليست من أصول‌الدين، لكن ذلك لا يعنى أنها ليس لها مساس بالناحية العقيدية.. بل هى واحدة من أهم مسائل الاسلام و الايمان لأنه تمس قضية الامام و الامامة بعد رسول‌الله (ص)، و تعطى للناس رؤية واضحة فى أمر لم يزل هو المحور الاساس فى الخلافات الكبرى التى وقعت فى هذه الامة فى قضايا الدين و العقيدة. اذن فهو حدث تاريخى سياسى، له مساس بالامام و الامامة، و هو امر عقائدى خطير وهام جدا.

ناقشت كل العلماء

ثم انك ترى هذا البعض يقول: قد ناقشت كل العلماء فى ايران و غيرها حول مسألة ضرب الزهراء و غيرها.. فلم يقنعونى! و تعليقنا على هذا القول: اننا لا ندرى مدى صدقية هذا الكلام، و ذلك لما يلى: ۱- اننا نشك كثيرا، بل نحن نجزم بعدم حصول هذا الامر، فان العلماء فى ايران الاسلام وحدها دون غيرها يعدون بعشرات الألوف؛ فمتى تسنى له الاجتماع بهم، فضلا عن مناقشتهم جميعا.. [صفحه ۱۲۹] ۲- لماذا لم نطلع نحن و لا غيرنا ممن يهتم لهذه القضايا و يلاحقها على هذه المناقشات، و لم يصلنا خبرها، رغم طول اقامتنا فى تلك البلاد، والتى قاربت الثلاثين عاما. بل وجدنا الكثيرين من العلماء الكبار قد انكروا عليه ما سمعوه من مقولات، و قد عبر عدد من مراجع الشيعة عن رفضهم لها مشافهة حينا، و بصورة مكتوبة حينا آخر، و هذا يدل على انه لم يناقش هؤلاء العلماء و المراجع و لم يناقشوه، و لا سمعوا بمقولاته من قبل. ۳- اننا لم نعرف نتيجة هذا النقاش، فهل استطاع أن يقنع جميع العلماء فى ايران، و فى غيرها، أم أنهم أقنعوه؟! أم بقى كل منهم على موقفه و رأيه!! أم أن البقض قد اقتنع دون البعض الآخر!! فلو كان قد اقنعهم جميعا لبان ذلك و ظهر، و لضجت الدنيا و عجت بهذا الامر الخطير الذى أجمع عليه علماء الشيعة عبر العصور و الدهور. و ان كان قد بقى الجميع على موقفه، ففى هذا ادانة لهذا القائل، حيث لم يجد و لو عالما واحدا يوافقه على ما يذهب اليه، و يحشد الأدلة و الشواهد عليه، و يعرضها كلها على جميع العلماء لاثباته لهم. و ان كان البعض قد اقتنع برأيه- فلو كان لبان- و ليدلنا على واحد من هؤلاء العلماء المقتنعين بكلامه، ممن يحمل صفة العالمية بحق و صدق!!. بقى احتمال- و لعله الاقرب-: أن يكون هو الذى اقتنع منهم.- كما اعلنه فى بعض رسائله التى طلب هو توزيعها و نشرها- و نتوجه حينئذ بالسؤال: لماذا تراجع الآن و عاد الى طرح الرأى المخالف، [صفحه ۱۳۰] ثم هو يدافع عنه بحرارة و اصرار؟!

انكار ضرب الزهراء تبرئة للظالمين

و يقول البعض: ان نفى ضرب الزهراء، و اسقاط جنينها، كسر ضلعها، و غير ذلك لا يعنى تبرئة أحد ممن ظلموها، فما هو الحرج فى ذلك؟! و نقول: لم نفهم مقصود هذا القائل بالتحديد، فان نفى ضرب الزهراء (ع)، معناه الصريح هو تبرئة الآخرين من الاقدام على الضرب، و نفى اسقاط الجنين، و نفى كسر الضلع ايضا معناه تبرئتهم من ذلك، و هكذا الحال بالنسبة لا حراق البيت، و اقتحامه، و ما الى ذلك (!!). فان المتهم بعشر تهم اذا برىء من تسعة فهل يعنى ذلك: انه لا يزال مجرما فى التسعة نفسها التى ثبتت براءته منها؟! و اذا كانوا أبرياء من ذلك كله، و لم يفعلوا شيئا الا مجرد التهديد، الذى هو الآخر قد يقال فيه: انه صورى، من أجل التخويف، و لا ينبغى أن يحمل على محمل الجد، خصوصا مع قولهم: ان مكانة الزهراء (ع) تمنع من الاقدام على أى شىء فى حقها.. نعم.. اذا كانوا كذلك، لم يبق ثمة شىء يطالبهم الناس به، بل قد يقال لنا فى وقت لا حق انهم كانوا يقومون بواجبهم الدينى، و سيثيبهم الله على هذا

التهدید، لأنهم أرادوا به حفظ بیضة الاسلام [صفحه ۱۳۱] و لم شعث المسلمین، و تجنیب الامة مشاکل و خلافات خطیرة، تماما کما فسروا قول البعض للنبی (ص) فی مرض موته: ان النبی (ص) لیهجر، بأنه کان هو الموقف الصحیح و الرائد، لأن النبی (ص) لو کتب الکتاب لثارت الخلافات، و انقسم المسلون، و لأدی ذلک الی مشاکل کبیرة و خطیرة [۹۳] ، و لم یلتفتوا الی ان النبی (ص) نفسه قد قال للناس: لن تضلوا بعده. فهل غاب عن بالهم أن النبی (ص) کان یقدد الأمور أیضا بصورة صحیحة، و یعرف مسبقا نتائج ما یرید أن یقدم علیه..

انا لا أهتم لضرب الزهراء و هو لا یرتبط بالعقیدة

یقول البعض: ان ضرب الزهراء، و اسقاط جنینها، و کسر ضلعها قضیة تاریخیة و لیست متصلة بالعقیدة. و لهذا فهو لا یهتم لهذا الامر شخصیا، فسواء کسر ضلع الزهراء (ع) أم لم یکسر، فان ذلک لا یقع فی دائرة اهتماماته، علی حد تعبیره!!. و نقول: اننا نلاحظ ما یلی: ۱- اذا کان ذلک لا یقع فی دائرة اهتمامات هذا الشخص أو [صفحه ۱۳۲] ذاک، فلماذا هو یحشد الادلة و الشواهد من کل حدب وصوب علی نفی هذا الامر، أو التشکیک فیه علی الاقل، و لماذا اذا ثارت العاصفة ضده یتراجع و یستعمل التقیة،- کما قال- و یقول کلاما یلائم رأی الطرف الذی یوجه الیه النقد، ثم یعود لاثارة هذا الأمر من جدید بکل عنف و اصرار، و یواجه التحدیات، و یثیر المشکلات، بل هو یتهم الآخرین بأنواع التهم لمجرد أنهم سألوه عن رأیه فی هذا الامر و علة ابدائه علنا و بهذا الشکل، و فی هذا الظرف، و فی هذا الزمن بالذات، فضلا عن أن یعترض علیه فیه، فیقول: انهم لا یفهمون، و بأن طریقتهم غوغائیة، و بأنهم معقدون، و ینطلقون من غرائزهم و... هذا فضلا عن اتهامه لهم بما یعتبر اهدارا لدمهم، و اغراء للناس بالاعتداء علی حیاتهم، و ذلک حین یجعلهم فی دائرة العمالة للمخابرات الاسرائیلیة أو غیرها؟! فضلا عن جعلهم فی دائرة الاتهام المستمر، و خدش اعتبار شخصیتهم المعنویة بذلک. ۲- لماذا لا یهتم لما جری علی الزهراء؟ و لماذا یکون کسر ضلعها أو اسقاط جنینها سیان بالنسبة الیه. و هل کل قضیة مرت فی التاریخ لا- یصح أن نهتم لها؟! أو أن اللازم أن لا تقع فی دائرة اهتماماتنا؟! فلماذا اذن اهتم الائمة و النبی (ص) قبلهم بما یجری علی الزهراء (ع)، و بما یجری علی الامام الحسین (ع) و صحبه فی کربلاء؟! و لماذا یهتم هو نفسه بالتذکیر بحدث جری قبل سنوات یحتمل ان یکون له نوع ارتباط به و یعتبره من الشؤون و القضایا [صفحه ۱۳۳] الاسلامیة الکبری، ثم لا یهتم بغیره من نظائره کمجزرة مکة، و اسقاط الامیر کیین للطائرة الایرانیة برکابها الثلاثمائة الأبریاء. و کذلک لایهتم بما ربما یعد أخطر قضیة مفصلیة فی تاریخ هذا الاسلام العزیز، و له ارتباط مباشر و عضوی فی مساره العام علی جمیع الصعد و فی مختلف المجالات ألا و هو ضرب الزهراء، أو کسر ظلعها. ۳- ان الذین ارتکبوا ما ارتکبوه بحق الزهراء علیهاالسلام قد تصدوا لأخطر مقام بعد رسول‌الله صلی الله علیه و آله و سلم، و هو مقام الامامة و الخلافة، و قد قال الشهرستانی: «و أعظم خلاف بین الأمة خلاف الامامة اذ ما سل سیف فی الاسلام علی قاعدة دینیة مثلما سل علی الامامة فی کل زمان [۹۴] ». و یقول الخضری: ان هذه المسألة [۹۵] کانت «سببا لأکثر الحوادث التی أصابت المسلمین، و أوجدت ما سیرد علیکم من أنواع الشقاق، و الحروب المتواصلة، التی قلما یخلو منها زمن، سواء کان بین بیتین، أو بین شخصین [۹۶] ». [صفحه ۱۳۴] و من الواضح: أن معرفة هؤلاء الذین أبعدوا أهل البیت عن مقاماتهم، و أزالوهم عن مراتبهم التی رتبهم الله فیها و ظهور امرهم و وضوح مدی جرأتهم علی الله سبحانه، و علی رسوله أمر ضروری و مطلوب لکل مسلم، لأن ذلک یمس أخطر قضیة فی تاریخ الاسلام. و بعبارة أوضح: ان لوازم الحدیث هی التی ترتبط بالعقیدة، و ان لم یکن ذات الحدث بها، فمثلا حینما نقرأ فی القرآن عن زوجة لوط علیه‌السلام: أنها قد وشت بضیوف زوجها لقومها، الذین یسعون الی ارتکاب الفاحشة مع الرجال. قد نتعجب، و نقول: هل یلیق بالقرآن أن یؤرخ لقوم لوط فی خصوص هذه الخصلة السیئة و الدنیئة؟!. و هل یمکن لأحد أن یقول: اننی لا أهتم شخصیا بهذا الامر التافه المذکور فی القرآن؟! أم أننا نفهم القضیة بطریقة أخری، فنقول: لو کان الله سبحانه یرید أن «یؤرخ» لقوم لوط، لکان أرخ لسائر الشعوب کالفینیقیین و الکلدان و الاشوریین، و الرومان، و الساسانیین، و غیرهم، ولکنا رأیناه

یتحدث عن کثیر من سیاساتهم و شؤونهم و ما مر بهم من أحداث کبیرة و خطیرة. ولکن ذلک لم یکن، فاقتصاره علی خصوص هذا الامر بالنسبة لخصوص قوم لوط یدلنا علی أنه سبحانه و تعالی قد أراد لنا أن نستفید من لوازم الحدث أمورا قد یکون لها مساس بالعقیدة، أو بالشرعیة، أو بالمفاهیم الاخلاقیة و الحیاتیة فی أکثر من مجال؟! اننا لا شک سوف نتجه هذا الاتجاه الثانی، و نبحث عن کل تلک اللوازم، و الحیثیات و المعانی التی أراد لنا القرآن أن نعیشها، و أن [صفحه ۱۳۵] نلتفت الیها فی ما حکاه لنا عن امرأة لوط و قومها، لنستفید منها المزید من المعرفة و الوعی، و المزید من الایمان، و المزید من الطهر و الصفاء. و نجد فی هذه القضیة أکثر من معنی حیاتی هام جدا، لا بد لنا من الاطلاع علیه، و تثقیف انفسنا به، و یکفی أن نشیر الی ما تحمله هذه القصة- بعد الالفات الی بشاعة فعلهم ذاک- من تحد قوی، من قبل المرأة، و الزوجة، التی لم تکن تملک قدرات علمیة، و فکریة بمستوی، تتحدی رجلا، نبیا، یملک کل القدرات و الطاقات، و خصوصا قدرة التحدی فی مجال الاقناع، و فی أمر یملک الدافع لمقاومة من خلال الدین، و العقیدة و القداسة و الاخلاق، و العنفوان الانسانی؛ حیث کان التحدی له فی ضیوفه (ع)، و فیما یمس الشرف، و الکرامة و الدین، و الاخلاق، و الرسالة...

خلفیات صرحت بها الکلمات

و قضیة الزهراء أیضا، و ما جری علیها بعد رسول‌الله (ص) سیکون حدثا تاریخیا مفیدا جدا من حیث دلالاته الالتزامیة، اذ فرق بین أن یقال لک: ان الذین اغتصبوا الخلافة قد ضربوا الزهراء (ع) فور وفاة أبیها الی درجة أنهم اسقطوا جنینها، و کسروا ضلعها الشریف، الی غیر ذلک مما هو معروف، و بین أن یقال لک کما یقول البعض: انهم ما زادوا علی التهدید باحراق بیتها. ثم یقال لک: انهم کانوا یحترمونها، و یجلونها، أو علی الاقل یخشمون من الاساءة الیها بسبب موقعها و احترام الناس لها، الامر الذی یعنی ان تهدیدهم لها صوری لا حقیقة له، ثم یتسع المجال لمن [صفحه ۱۳۶] یرید أن یقول لک بعدها: انهم فی أمر الخلافة، قد اجتهدوا فأخطأوا. ثم هو یقول لک مرة أخری، لکی یمهد لاقناعک بأنهم مأجورون علی غصب الخلافة: «ان النبی (ص) نص علی علی علیه‌السلام، لکن الصحابة قد فهموا ذلک بطریقة أخری». أی أن القضیة لم تکن عدوانا، و لا هی غصب حق معلوم، و انما کانت مجرد سوء فهم لکلام الرسول (ص)، و لم یکن سوء الفهم هذا منحصرا بالمعتدین، و الغاصبین، بل الصحابة کلهم قد فهموا نفس ما فهمه الغاصبون حیث یقال لک فی مورد آخر: ان النبی (ص) قد نص علی علی علیه‌السلام یوم الغدیر، لکن طبیعة الکلام الذی قاله النبی تجعل الناس فی شک. اذن، هم یریدون منک أن تقول «ألف» لکی تقول «باء»، ثم ینتزعون منک «التاء» و هکذا الی «الیاء»..

العقبة الکؤود

و أعظم عقبة تواجه هؤلاء هی ضرب الزهراء (ع)، و اسقاط جنینها، و احراق بیتها، و اقتحامه بالعنف و القسوة البالغة، دونما مبرر مقبول أو معقول. و لو أن علیا هو الذی کان قد واجه القوم لأمکن ان تحل العقدة، باتهامه بأنه هو المعتدی علی المهاجمین (!!). و یزید الامر تعقیدا ما قاله النبی (ص) فی حق فاطمة علیهاالسلام، و کون هذه الامور قد حصلت فور وفاته صلی الله علیه و آله، [صفحه ۱۳۷] و فی بیت الزهراء بالذات، و بطریقة لا یمکن الدفاع عنها أو توجیهها. فان ما فعلوه مخالف للشرع والدین من جهة، و مخالف للاخلاق الانسانیة و للوفاء لهذا النبی الذی أخرجهم من الظلمات الی النور، و کانوا علی شفا حفرة من النار فأنقذهم منها من جهة أخری. ثم هو یصادم المشاعر النبیلة و العواطف و الاحاسیس الانسانیة، و هو یصادم الوجدان، و الضمیر ایضا، و کل الاعراف و کل السجایا و حتی العادات، من جهة ثالثة. و یراد لمرتکب هذه الأمور العظیمة أن یجعل اماما للأمة، و فی موقع رسول‌الله (ص)، و أن یؤتمن علی الدین، و علی الانسان، و علی الاخلاق، و القیم، و علی أموال الناس، و أعراضهم و أن یوفر لهم الأمن و الکرامة و العزة، و أن یربی الناس علی الفضیلة و الدین و الأخلاق. فاذا کان نفس هذا الشخص یرتکب ما یدل علی أنه غیر مؤهل لذلک کله، لأن ما

صدر منه قد لامس کل ذلک بصورة سلبیة صریحة؛ فان ذلک یعنی ان معرفة هذه العظائم تصبح ضروریة لکل الناس الذین یجدون لهذا الشخص أثرا فی کل الواقع الفکری، و السیاسی و المذهبی الذی یعیشونه، و له حساس فی کل مفاهیمهم و فی کل واقعهم الدینی، و الایمانی، بل و حتی علی مستوی المشاعر و الاحاسیس. اذن، فان ما صدر عن هذا الشخص لیس أمورا شخصیة تعنیه هو دوننا، اذ أن ما ارتکبه لم یکن مجرد نزوة عارضة، أو شهوة جامحة، بل هو یعبر عن روحیته، و عن نظرته لتعالیم الدین، و عن قیمة رسول‌الله (ص) فی نفسه، و عن قسوته و عن حقیقة مشاعره [صفحه ۱۳۸] الانسانیة، و أحاسیسه البشریة، و عن أخلاقیاته، و عن قیمه، و لیست القضیة هی انه اجتهد فأخطأ فله أجر، أو أصاب فله أجران [۹۷] ، کما رواه لنا اتباع مدرسة الخلفاء، و أخذناه عنهم، و صرنا نردده من دون تثبت، ثم انهم بنفس هذه القاعدة (!!) برروا لنا قتال عائشة و معاویة لعلی علیه‌السلام، و ثبت لهما الاجر الواحد بقتاله، و بقتل عشرات الالوف من المؤمنین و المسلمین. بل قد ادعوا: أن عبدالرحمان بن ملجم قد اجتهد فأخطأ فی قتل علی، فهو مأجور أجرا واحدا علی جریمته [۹۸] و أبولغاویة قاتل عمار بن یاسر ایضا قد اجتهد فأخطأ، فهو مأجور أجرا واحدا علی قتل عمار [۹۹] . فقضیة الزهراء اذن اساسیة فی حیاتنا الفکریة و الایمانیة، و لها ارتباط بأمر اساسی فی هذا الدین، فلا ینبغی الاستهانة بها، أو التقلیل من أهمیتها.

اجتهد فأخطأ؟

و بعد، فان أول من طرح مقولة الاجتهاد، و الخطأ فی الاجتهاد، لتبریر جرائم ارتکبها الآخرون هو- فیما نعلم- الخلیفة الأول، حینما طالبه الخلیفة الثانی باصرار بمعاقبة خالد بن الولید لقتله الصحابی [صفحه ۱۳۹] المعروف مالک بن نویرة، حینماامتنع عن الاعتراف بشرعیة الحکم الجدید، و أصر علی الالتزام بالوفاء للخلیفة الذی أقصی عن موقعه، ثم نزا علی امرأة ذلک القتیل فی اللیلة التی قتله فیها بالذات، فان أبابکر أطلق فی هذه المناسبة بالذات کلمته المعروفة: «تأول فأخطأ» أو «اجتهد فأخطأ» [۱۰۰] . ثم جاء من روی حدیثا یجعل لمن أصاب فی اجتهاده أجرین، و للمخطیء أجرا واحدا، کما رواه عمرو بن العاص، و أبوهریرة، و عمر بن الخطاب [۱۰۱] . و کانت هذه المقولة بمثابة «الاکسیر» الذی یحول التراب الی ذهب، بل هی أعظم من الاکسیر، فقد بررت أفظع الجرائم و أبشعها، حتی جریمة قتل الابریاء فی الجمل، و صفین، و قتل علی بن أبی‌طالب، و عمار بن یاسر کما قدمنا، ثم بررت جریمة لعن علی (ع) علی ألوف المنابر ألف شهر، ثم جریمة قتل الحسین (ع) و ذبح أطفاله، و سبی عقائل بیت الوحی وسوقهن من بلد الی بلد.. الی غیر ذلک مما لا مجال لتتبعه و استقصائه.. و من أجل تتمیم الفائدة و تعمیمها، فقد منح جیل من الناس [صفحه ۱۴۰] بأکمله و سام الاجتهاد [۱۰۲] ، الذی یبرر له کل أخطائه، مع ان فیهم مرتکب الزنا، و شرب الخمر، و القتل، و السرقة، و غیر ذلک فضلا عن الخروج علی امام زمانه، ثم فیهم العالم و الجاهل الی درجة أنه لا یحسن ان یتوضأ، أو أن یطلق امرأته. بل لقد قالوا: ان ما فعلوه کان بالاجتهاد و العمل به واجب، و لا تفسیق بواجب [۱۰۳] . بل قال البعض: یجوز للصحابة العمل بالرأی فی موضع النص، و هذا من الامور الخاصة بهم دون غیرهم [۱۰۴] . الی أمور و مقولات کثیرة تحدثنا عنها فی کتابنا «الصحیح من سیرة النبی (ص)» فی الجزء الاول منه، فراجع..

العمدة هو کتاب سلیم و هو غیر معتمد

هناک من لا یرضیه الاستشهاد بما جاء فی کتاب سلیم بن قیس من أحادیث تذکر ما جری علی الزهراء، و یقول: جئنی بغیر ما روی فی هذا الکتاب؟. [صفحه ۱۴۱] فما هو السر یا تری فی هذا الموقف من سلیم و من کتابه؟! بل هو یقول: «ان کتاب سلیم بن قیس- الذی هو العمدة فی الموضوع علی حد زعمه- لیس بمعتمد فی صیغته بشهادة الشیخ المفید و غیره، مع أن فیه خلطا لا یخفی علی أحد». و نقول: أولا: لیس کتاب سلیم هو العمدة فی نقل ما جری علی الزهراء (ع) فی الجملة. بل مضافا الی ما جاء فی کتاب سلیم هناک روایات کثیرة بل متواترة عن المعصومین (ع)، و نصوص تاریخیة متضافرة اوردها المؤرخون فی کتبهم علی اختلاف مذاهبهم،

و سنذکر فی هذا الکتاب طائفة کبیرة من ذلک ان شاء الله تعالی. ثانیا: کتاب سلیم یعد من أوائل ما ألفه قدماء الاصحاب، و هو یعبر عن اصول و ثوابت المذهب بصورة عامة، و قد تلقاه العلماء بالقبول و الرضا، و لا نجد فیه أی أثر لهذا الخلط المزعوم، و لم یقدم لنا مدعیه أی مورد یصلح شاهدا علی مدعاه، حیث لم یظهر لنا من هذا الخلط سوی دعواه ذلک. و لعل عدم رضا البعض بما فیه ینشأ عن انه لا ینسجم هو شخصیا مع کثیر مما ورد فیه، بل هو یناقض بعض طروحاته، و نحن لا نری أی مبرر لاستثناء کتاب سلیم من ثقافتنا التاریخیة و الاعتقادیة، بل ان قدمته، و اتصال مؤلفه بعلی أمیرالمؤمنین علیه‌السلام، و بعدد من الائمة بعده یرجحه علی کثیر مما عداه من کتب ألفت بعده بعشرات السنین. و فی محاولة منا لتقریب الصورة، بحیث تصبح أکثر وضوحا [صفحه ۱۴۲] و دقة و تعبیرا عن حقیقة هذا الکتاب و مدی اعتباره، و مبررات التشکیک، فیه. نقول:

کتاب سلیم معتمد

ان ما ذکره هذا البعض لا یمکن قبوله، و ذلک لما یلی: أولا: ان مجرد التشکیک فی کتاب لا یکفی لتبریر رفض ما فیه، ما لم یصرح بمبررات تشکیکه، و یقدم الشواهد و الدلائل الموجبة للتشکیک فی نسبة الکتاب، أو تثبت وجود تخلیط أو دس فیه، أو تدل علی أنه کتاب موضوع، أو غیر ذلک، و من دون ذلک، فلا یلتفت الی دعوی الشک هذه، و ذلک بدیهی و واضح لکل أحد. ثانیا: اننا اذا رجعنا الی کتاب سلیم بن قیس، فلا نجد فیه الا ما هو سلیم و موافق للمذهب، و لیس فیه ما یحتمل أن یکون غلوا فی شأن الائمة حتی علی زعم من یری ذکر بعض هذه المعجزات غلوا و مع هذا فانک تری فی الکافی و غیره من کتب الشیعة أضعاف ما ورد فی کتاب سلیم و لا طریق لنا الی رده. و قد روی عن الامام الباقر (ع)، و هو یتحدث عن أصحابه، أنه قال: «ان أسوأهم عندی حالا، و أمقتهم الی الذی اذا سمع الحدیث ینسب الینا، و یروی عنا فلم یعقله، و لم یقبله قلبه اشمأز منه، و جحده، و کفر بمن دان به، و هو لا یدری لعل الحدیث من عندنا خرج، و الینا [صفحه ۱۴۳] أسند، فیکون بذلک خارجا عن ولایتنا» [۱۰۵] . و قال علیه‌السلام: «لا تکذبوا بحدیث أتاکم أحد، فانکم لا تدرون لعله من الحق؛ فتکذبوا الله فوق عرشه» [۱۰۶] . ثالثا: ان کلمات العلماء عن کتاب سلیم تدل علی أنه من الاصول المتقنة التی هی فی غایة الاعتبار. و فیما یلی شطر من أقوالهم هذه: قال النعمانی فی کتاب الغیبة [۱۰۷] بعدما أورد من کتاب سلیم أخبارا کثیرة، ما هذا لفظه: «کتابه أصل من الاصول [۱۰۸] التی رواها أهل العلم، و حملة حدیث أهل البیت علیهم‌السلام و أقدمها؛ لأن جمیع ما اشتمل علیه هذا الکتاب [۱۰۹] انما هو عن رسول‌الله صلی الله علیه و آله و أمیرالمؤمنین علیه‌السلام، و المقداد، و سلمان الفارسی، و أبی‌ذر، و من جری مجراهم ممن شهد رسول‌الله، و أمیرالمؤمنین علیهماالسلام، و سمع منهما. [صفحه ۱۴۴] و هو من الاصول التی ترجع الشیعة الیها، و تعول علیها. انتهی» [۱۱۰] . أما العلامة المتبحر الشیخ الطهرانی فهو یقول: «روی عن أبی‌عبدالله الصادق علیه‌السلام أنه قال: من لم یکن عنده من شیعتنا و محبینا کتاب سلیم بن قیس الهلالی فلیس عنده من أمرنا شیء، و لا یعلم من أسبابنا شیئا، و هو أبجد الشیعة، و هو سر من أسرار آل‌محمد صلی الله علیه و آله» [۱۱۱] . و قال: «عن مختصر البصائر: أنه قرأ أبان بن أبی‌عیاش کتاب سلیم علی سیدنا علی بن الحسین علیه‌السلام، بحضور جماعة من أعیان أصحابه، منهم أبوالطفیل؛ فأقره علیه زین‌العابدین علیه‌السلام، و قال: هذه أحادیثنا صحیحة [۱۱۲] ». و ذکر الکشی عرض الحدیث المذکور آنفا علی الباقر علیه‌السلام- بعد أبیه السجاد- و انه اغرورقت عیناه، و قال: صدق سلیم، و قد أتی أبی بعد قتل جدی الحسین، و أنا قاعد عنده فحدثه بهذا الحدیث بعینه، فقال أبی: صدق. و قد حدثنی أبی و عمی الحسن بهذا الحدیث عن أمیرالمؤمنین علیه‌السلام [۱۱۳] ». و قد أشار الی هذا الکتاب أیضا أحمد بن حنبل فی [صفحه ۱۴۵] مسنده [۱۱۴] . و قال عنه ابن الندیم: هو أول کتاب ظهر للشیعة [۱۱۵] و مراده: أنه أول کتاب ظهر فیه أمر الشیعة [۱۱۶] . و قال بدرالدین السبکی: «أول کتاب صنف للشیعة هو کتاب سلیم» [۱۱۷] . و نقل عن کتاب سلیم کثیر من قدماء الاصحاب، مثل: ثقة الاسلام فی الکافی، و رئیس المحدثین الشیخ الصدوق فی الخصال، و فرات فی تفسیره، و من لا یحضره الفقیه، و عیون المعجزات، و الاحتجاج، و اثبات الرجعة، و الاختصاص، و بصائر الدرجات، و تفسیر ابن

ماهیار، و الدر النظیم فی مناقب الائمة اللهامیم. فقد رووا عنه بأسانید متعددة تنتهی أکثرها الی أبان بن عیاش، الذی أعطاه سلیم کتابه مناولة، و یرویه أیضا عن سلیم بغیر مناولة [۱۱۸] . و قد اعتبره النجاشی فی جملة القلائل المتقدمین فی التصنیف من سلفنا الصالح [۱۱۹] ، و أشار الیه شیخ الطائفة الشیخ الطوسی رحمه‌الله [۱۲۰] و ابن شهر اشوب المازندرانی [۱۲۱] . [صفحه ۱۴۶] أما المسعودی فقال: «و القطعیة بالامامة، الاثنا عشریة منهم، الذی أصلهم فی حصر العدد ما ذکره سلیم بن قیس الهلالی فی کتابه [۱۲۲] . و قال العلامة السید ابن طاووس: «تضمن الکتاب ما یشهد بشکره و صحة کتابه [۱۲۳] ». و قال المولی محمد تقی المجلسی: «ان الشیخین الاعظمین حکما بصحة کتابه، مع أن متن کتابه دال علی صحته [۱۲۴] ». و قال: «کفی باعتماد الصدوقین: الکلینی و الصدوق: ابن بابویه علیه.. و هذا الاصل عندی، و متنه دلیل صحته [۱۲۵] ». و قد اعتبره المحدث المتبحد الشیخ الحر من الکتب المعتمدة التی شهد بصحتها مؤلفوها و غیرهم، و قامت القرائن علی ثبوتها، و تواترت عن مؤلفیها، أو علمت صحة نسبتها الیهم [۱۲۶] . و راجع ما نقله الفاضل المعاصر الشیخ محمد باقر الانصاری الزنجانی الخوئینی فی مقدمة کتاب سلیم بن قیس: ج ۱ ص ۱۰۹- ۱۱۳ عن العلامة السید مصطفی التفریشی، و العلامة السید هاشم البحرانی و المدقق الشیروانی، و الفاضل المتبحر میر حامد حسین صاحب کتاب عبقات الانوار، و غیرهم. [صفحه ۱۴۷] کما ان العلامة السید محسن الامین رحمه‌الله قد اعتمده و نقل عنه فی کتاب المجالس السنیة الذی یقول فی آخره: «.. و أخذه من المصادر و الموثوقة و المصنفات المشهورة» [۱۲۷] و هو انما کتب کتابه هذا «المجالس السنیة» لیکون عملا اصلاحیا، یبعد فیه عن سیرتهم علیهم‌السلام عما یعتقد فیه أنه مدسوس أو مکذوب [۱۲۸] .

منشأ الطعن فی کتاب سلیم

ان منشأ الطعن فی کتاب سلیم بن قیس، أمران: الأمر الأول: ما قاله محمد بن أبی‌بکر لأبیه عند موته: فقد جاء فی کتاب سلیم: أن سلیما التقی بعبد الرحمان بن غنم فأخبره عما قاله معاذ بن جبل، و سالم مولی أبی‌حذیفة، و أبوعبیدة عند حضور أجلهم، حیث ذکروا: أنهم رأوا رسول‌الله (ص) و علیا (ع) عند موتهم فبشرا کل واحد منهم بالنار. ثم التقی سلیم بمحمد بن أبی‌بکر، فأخبره بما قاله أبوبکر ایضا عند موته، ثم أخبره محمد بن أبی‌بکر، بأن عبدالله بن عمر قد سمع من أبیه عند موته مثل ذلک، و ذکر له تفاصیل عما جری بینه و بین أبیه. و هی من الامور الجلیلة التی لا یعقلها طفل عمره سنتان أو ثلاثة، بل یحتاج الی وعی کامل، و معرفة و تدبر للأمور. ثم أخبر محمد سلیما ایضا بأنه أتی أمیرالمؤمنین (ع) فحدثه بما [صفحه ۱۴۸] سمعه من أبیه، و بما حدثه به ابن عمر عن أبیه، فقال له أمیرالمؤمنین علیه‌السلام: «قد حدثنی عما قاله هؤلاء الخمسة [۱۲۹] من هو أصدق منک و من ابن عمر، یرید علیه‌السلام بذلک رسول‌الله صلی الله علیه و آله قبل موته أو بعده بالمنام، أو أخبره الملک الذی یحدث الائمة علیهم‌السلام. و بعد شهادة محمد بن ابی‌بکر بمصر التقی سلیم بأمیرالمؤمنین علیه‌السلام، و سأله عما أخبره محمد بن أبی‌بکر، فقال علیه‌السلام: «صدق محمد رحمه‌الله، أما انه شهید حی یرزق»، ثم قرر علیه‌السلام کلام محمد بأن أوصیاءه کلهم محدثون [۱۳۰] ». أما تفاصیل ما جری بین محمد و بین أبیه عند موت أبیه فهو فی کتاب سلیم بن قیس نفسه [۱۳۱] فلیراجعه من أرا.. و نقول: قال شیخ الاسلام العلامة المجلسی رحمه‌الله و هو العالم المتبحر و العلم الفذ: «هذا الخبر أحد الامور التی صارت سببا للقدح فی کتاب [صفحه ۱۴۹] سلیم؛ لأن محمدا ولد فی حجة الوداع- کما ورد فی أخبار الخاصة و العامة- فکان له عند موت أبیه سنتان و أشهر؛ فکیف کان یمکنه التکلم بتلک الکلمات، و تذکر تلک الحکایات؟! و لعله مما صحف فیه النساخ أو الرواة. أو یقال: ان ذلک کان من معجزات أمیرالمؤمنین علیه‌السلام ظهر فیه. و قال بعض الافاضل: رأیت فیما وصل الی من نسخة هذا الکتاب: أن عبدالله بن عمر وعظ أباه عند موته. و الحق أن بمثل هذا لا یمکن القدح فی کتاب معروف بین المحدثین، اعتمد علیه امثال الکلینی، و الصدوق، و غیرهما من القدماء، و أکثر أخباره مطابقة لما روی بالاسانید الصحیحة فی الاصول المعتبرة. و قل کتاب من الاصول المتداولة یخلو عن مثل ذلک [۱۳۲] ». یضاف الی ما ذکره العلامة المجلسی النقاط التالیة: ۱- ان الشیخ محمد باقر الزنجانی یقول: «ان الصفار، و الصدوق، و الشیخ المفید، و ابراهیم بن محمد

الثقفی قبلهم حکوا هذا الحدیث بعینه بالاسناد الی سلیم من غیر طریق کتابه [۱۳۳] ». [صفحه ۱۵۰] ۲- قد روی بعض ما ورد فی هذا الحدیث فی کتب أخری، مثل: تقریب المعارف للفقیه الجلیل الشیخ أبی‌الصلاح، و الامالی لأستاذه الشیخ المفید، و الکافیة فی ابطال توبة الخاطئة للمفید أیضا، و مدینة المعاجز للعلامة المقدس السید هاشم البحرانی عن ابن عباس و کعب الاحبار [۱۳۴] . و قضیة تکلم محمد بن ابی‌بکر مع أبیه حین الموت ذکرها کل من العماد الطبری فی کتابه: کامل بهائی [۱۳۵] و الغزالی فی سر العالمین، و ابن الجوزی فی تذکره الخواص [۱۳۶] . ۳- بقی أن نشیر الی أن ما ذکر عن مقدار عمر محمد بن ابی‌بکر حینئذ لیس هو الکلام النهائی فیه، فقد ذکروا انه کان له من العمر حین وفاة أبیه حوالی خمس سنوات، ان کان قد ولد فی سنة ثمان، أو أربع سنوات، ان کانت ولادته فی حجة الوداع سنة تسع للهجرة، فلعل هذا الطفل کان من النوابغ. واحتمل العلامة المجلسی ان تکون هذه معجزة اظهرها الله سبحانه لأمیرالمؤمنین علیه‌السلام [۱۳۷] . [صفحه ۱۵۱]

الخلاصة

و مهما یکن من أمر فان وجود حدیث معضل فی کتاب لا یبرر الخدشة فی الکتاب کله، مع احتمال وجود تصحیف أو سهو من الکاتب نفسه بأن یکون المقصود هو عبدالرحمان بن ابی‌بکر، أو غیر ذلک من احتمالات. و فی الکتب المعتبرة موارد کثیرة من هذا القبیل و لم یقدح ذلک فی اعتبارها. الامر الثانی: الائمة ثلاثة عشر: قد جاء فی کتاب سلیم راویا ذلک عن النبی (ص) قوله (ص): «ألا- و ان الله نظر الی أهل الارض نظرة فاختار منهم رجلین: أحدهما انا، فبعثنی رسولا، و الآخر علی بن أبی‌طالب.. الی ان قال: ألا و ان الله نظر نظرة ثانیة، فاختار بعدنا اثنی عشر وصیا من أهل بیتی، فجعلهم خیار أمتی، واحدا بعد واحد [۱۳۸] ». و نقول: ان ذلک لا یصلح سببا للطعن فی الکتاب، و ذلک لمایلی: ۱- ان من القریب جدا ان تکون کلمة «فاختار بعدنا اثنی عشر» تصحیفا لکلمة بعدی، لا سیما و ان حرف (نا) و حرف (ی) یتقاربان فی الرسم الی حد ما. بل لقد قال العلامة المجلسی و غیره: «و قد وجدنا فی بعض [صفحه ۱۵۲] النسخ «بعدی» من دون تصحیف [۱۳۹] . و احتمل المجلسی ایضا: انه کان أحد عشر فصحفه النساخ [۱۴۰] . و مما یدل علی ذلک أیضا: أن هذا الحدیث قد ذکر بعینه فی موضع آخر من الکتاب، و فیه «بعدی» بدل بعدنا [۱۴۱] . ۲- ان فی کتاب سلیم حسب احصائیة البعض [۱۴۲] أربعة و عشرین موردا غیر ما نحن فیه قد نص فیها علی أن الائمة هم اثنا عشر اماما بصورة صریحة و واضحة [۱۴۳] . فلا معنی للتمسک بهذا النص الأخیر للطعن علی الکتاب کله بحجة أنه قد جعل الائمة ثلاثة عشر.. فاذا کان هذا المورد الواحد دلیل وضع الکتاب؛ فلیکن أربعة و عشرون موردا آخر دلیل و أصالته، لا- سیما مع الاحتمال القوی جدا بحصول التصحیف فی کلمة «بعدنا»، کما ألمحنا الیه. ۳- قال آیةالله السید الخوئی (قدس سره): «ان اشتمال الکتاب علی امر باطل فی مورد أو موردین لا یدل علی وضعه، کیف و یوجد أکثر من ذلک فی أکثر الکتب حتی کتاب الکافی، الذی هو [صفحه ۱۵۳] أمتن کتب الحدیث واتقنها [۱۴۴] ». و قال العلامة المجلسی: «.. و هذا لا یصیر سببا للقدح، اذ قلما یخلو کتاب من أضعاف هذا التصحیف و التحریف، و مثل هذا موجود فی الکافی و غیره من الکتب المعتبرة، کما لا یخفی علی المتتبع [۱۴۵] ». ۴- قال المسعودی المتوفی سنة ۳۴۵ ه.: «.. و القطعیة بالامامة الاثنا عشریة منهم، الذین أصلهم فی حصر العدد ما ذکره سلیم بن قیس الهلالی فی کتابه [۱۴۶] ». و قد ذکره عدد من العلماء فی عداد الاصول القدیمة التی نصت علی الائمة الاثنی عشر علیهم سلام الله، فراجع [۱۴۷] . و ذلک یؤکد وقوع التصحیف فی هذا الحدیث. ۵- ذکر المحقق الشیخ محمد تقی التستری العدید من الموارد المشابهة فی الکافی، و نحن ننقل هنا عبارة الشیخ التستری [۱۴۸] رحمه‌الله، قال: «انه من تعبیر الرواة، والا فمثله فی الکافی أیضا موجود، [صفحه ۱۵۴] ففی باب ما جاء فی النص علی الائمة الاثنی عشر فی خبر عن النبی صلی الله علیه و آله: «انی و اثنی عشر من ولدی و أنت یا علی زر الارض.. فاذا ذهب الاثنا عشر من ولدی ساخت الارض بأهلها [۱۴۹] ». و فی خبر آخر عنه صلی الله علیه و آله: «من ولدی اثنا عشر نقباء نجباء مفهمون آخرهم القائم [۱۵۰] ». و رواهما أبوسعید العصفری فی أصله بلفظ «أحد عشر» [۱۵۱] . و فی خبر ثالث عن جابر الانصاری

قال: «دخلت على فاطمة عليهاالسلام و بين يديها لوح فيه أسماء الاوصياء من ولدها فعددت اثنى عشر» [۱۵۲] . و رواه الصدوق فى الاكمال و العيون و الخصال بدون كلمة «من ولدها» [۱۵۳] . و فى خبر رابع عن الباقر عليه‌السلام: «الاثنا عشر اماما من آل‌محمد كلهم مخدث من ولد رسول‌الله صلى الله عليه و آله، و ولد على بن أبى‌طالب صلوات‌الله‌عليهما» [۱۵۴] . و رواه فى الخصال و العيون: «كلهم محدث بعد رسول‌الله صلى الله عليه و آله و على بن أبى‌طالب منهم» [۱۵۵] . [صفحه ۱۵۵] و فى خبر خامس عن أبى‌سعيد الخدرى فى سؤالات اليهودى (عن الائمة) بعد النبى و أميرالمؤمنين صلوات‌الله‌عليهما، فقال عليه‌السلام له: «ان لهذه الامة اثنى عشر امام هدى من ذرية نبيها و هم منى- الى أن قال:- و أما من معه فى منزله فهؤلاء الاثنى عشر من ذريته» [۱۵۶] . و قد روى مضمون هذا الخبر النعمانى بدون قيد «من ذريه نبيها» [۱۵۷] . هذا هو نص كلام الشيخ التسترى فى قاموس الرجال [۱۵۸] . [صفحه ۱۵۹]

ماذا يقول المفيد

توطئة و بداية

هناك من يحاول اثارة الشك بكل ما جرى على الزهراء عليهاالسلام، باستثناء التهديد باحراق البيت و غصب فدك. و حتى هذا التهديد، فانه يحاول أن يخفف من وقعه، و يجعله صوريا بدعواه: «أن الذين جاء بهم الخليفة الثانى ليهاجموا الزهراء عليهاالسلام، كانت قلوبهم مملوءة بحبها فكيف نتصور ان يهجموا عليها». هذا بالاضافة الى ان قوله: «ان الناس كانوا يحترمونها و يجلونها، و لن يكون من السهل القيام بأى عمل ضدها». يعنى: ان يصبح التهديد شكليا، ثم يضيف قوله: ان رأس المهاجمين قد استثنى الزهراء عليهاالسلام، و أخرجها عن دائرة التهديد، حيث فسر كلمة: «و ان» فى جواب من قال: ان فيها فاطمة، قائلا: «ان المراد بقوله «و ان»: لا شغل لنا فاطمة، انما جئنا لاعتقال على». ثم استشهد لذلك كله بما تقدم فى الفصل السابق، و بما سنذكره فى هذا الفصل و ما يأتى بعده. [صفحه ۱۶۰] والذى نريد أن نلم به فى فصلنا هذا هو ما رأى أنه يؤيده من أقوال بعض أساطين المذهب، و رواد العلم، حيث استشهد بكلام ثلاثة من هؤلاء و هم: ۱- الامام الشيخ المفيد قدس الله نفسه الزكية. ۲- آيةالله الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء رحمه‌الله. ۳- آيةالله السيد عبدالحسين شرف‌الدين طاب ثراه. فنحن نورد أولا كلام المفيد (قدس سره)، ثم نوضح انه لا ينفعه فيما يريد اثباته، و ذلك فيما يلى من مطالب.

الاستناد الى أقوال العلماء

قلنا: ان البعض يستشهد لتأييد تشكيكاته فيما جرى على الزهراء عليهاالسلام، من بلايا و مصائب بأقوال ينسبها الى بعض كبار العلماء، كالمفيد، و كاشف الغطاء، و شرف‌الدين. فنقول: ان البعض قد يعتذر عن مخالفاته الكثيرة فى أمور الدين لما عليه عامة جهابذة العلم و أساطينه، بأن فلانا العالم يقول بهذا القول، و أن فلانا العالم الآخر يقول بذلك القول.. و هكذا.. و قد لا يقتصر فى اعتذاره هذا على امور الفقه بل يتعداها الى [صفحه ۱۶۱] العقائد، و التاريخ، و التفسير، و غير ذلك، و قد يحتاج أحيانا، قبل أن يجهر ببعض قناعاته الى أن يمهد لها بما يبعدها عن الاستهجان و الاستغراب بأنواع التمهيدات؛ فيسرب رأيه أولا عن طريق بعض المقربين له، ثم يعلن فى مناسبات متوالية أنه لا يزال يدرس الموضوع، و يلمح فى الوقت نفسه الى فرص انتاج الرأى المطلوب بطريقة أو بأخرى. و حين لا يجد أحدا من الفقهاء يوافقه على ما يقول، فانه يلجاء الى اعتبار الاحتياط الوجوبى بنقيض قوله اشارة بل اتجاها نحو موافقته بالفتوى فى المستقبل. فالقول بأن الاحوط هو حرمة حلق اللحية مثلا، يعتبره خطوة على طريق القول بالحلية، و يصلح للاستشهاد به لها. ثم انك قد تجده يقول: ان فلانا العالم و الفقيه المعروف لدى عامة الناس، هو أول من قال بكذا، فاذا راجعت الكتب و الموسوعات الفقيهية، تجد أن الامر ليس كذلك، بل قد سبق هذا الفقيه الى هذا القول كثيرون آخرون. فقد يقال لك مثلا فى العديد من المرات

و المناسبات أن المرجع الدینی الکبیر السید محسن الحکیم رحمه‌الله هو أول من أفتی بطهارة الکتابی، مخالفا بذلک الاجماع، و القصد من هذا القول هو تبریر مخالفات الاجماع التی تصدر من قبل من یهمه أمثال هذه التبریرات، مع ان ابن أبی‌عقیل، و ابن الجنید، و الشیخ المفید فی أحد قولیه، و ربما نسب الی الشیخ الطوسی ایضا القول بذلک- و جمیع هؤلاء من کبار قدماء فقهاء الامامیة-، و قد أفتوا بطهارة الکتابی قبل السید الحکیم رحمه‌الله. و مثال آخر نذکره هنا، و هو أن البعض حین یسأل عن السبب [صفحه ۱۶۲] فی تحلیله اللعب بآلات القمار نجده یبادر الی الاستشهاد بالسید الامام الخمینی (ره) علی انه قد خالف الاجماع حین حلل اللعب بالشطرنج و هو من آلات القمار.. مع أن السید الامام لم یحلل الشطرنج الذی هو من آلات القمار، بل قال رحمه‌الله: «ان الشطرنج ان کان قد خرج عن کونه من آلات القمار، جاز اللعب به». و هذه قضیة تعلیقیة شرطیة، و صدق الشرطیة لا یستلزم صدق طرفیها. علی ان من الواضحات کون الافتاء بالجواز معلقا علی شرط، لا یعنی المخالفة لمن أفتی بالحرمة بدون ذلک الشرط. و حین تجتمع لدی البعض نوادر من الفتاوی، علی نحو ملفت للنظر، نجده یبرر ذلک بأن فلانا العالم قد قال بهذه الفتوی، و قال فلان العالم الآخر بتلک، و هکذا. ولکننا لا- ندری لماذا یکون الحق فی ذلک کله مع هؤلاء فی خصوص المسائل التی شذوا فیها مما وافقهم علیه، ولکنهم یخطئون فی فتاواهم و المشهور یخطیء معهم، فی غیر ذلک من فتاوی تخالفه، فضلا عن خطأهم فیما شذوا فیه عن المشهور، و لم یوافقهم هذا البعض أیضا علیه؟! علی ان اجتماع فتاوی شاذة کثیرة لدی شخص واحد، قد یؤدی الی أن یصبح هذا الشخص خارج دائرة المذهب الفقهی الذی ینتمون الیه.. و ان کان لا یخلو فقیه من الموافقة فی بعض فتاواه لبعض الفتاوی الشاذة الیسیرة جدا، والتی لا تضر، و لا تخرجه عن النهج [صفحه ۱۶۳] العام للمذهب الذی ینتمی الیه. و بعد هذه المقدمة، ندخل الی الموضوع الذی هو محط نظرنا، فنقول:

الاجماع علی المظلومیة

هناک من یقول: بأن ثمة اجماعا علی أن الزهراء علیهاالسلام قد ظلمت، و ضربت، بل و أسقط جنینها، لکن البعض حاول التشکیک فی اجماع کهذا، و لم یقنعه ما جاء فی تلخیص الشافی، من نص شیخ الطائفة الشیخ الطوسی علی أنه لا خلاف بین الشیعة، فی أن فاطمة علیهاالسلام قد تعرضت للضرب، و اسقاط الجنین. و لم یقنعه ایضا، روایة ذلک بکثرة ظاهرة فی مصنفات شیعة أهل البیت (ع)، و لا- ورود ذلک أیضا بصورة مستفیضة من طرق غیرهم. بل ان روایت الشیعة عن المعصومین، فضلا عن غیرهم، حول مظلومیتها علیهاالسلام من الکثرة و التنوع بحیث یمکن القول بتواترها. و نحن نذکر هنا کلام الشیخ الطوسی، و العلامة کاشف الغطاء حول هذا الامر، ثم نعقب بمناقشة ما قاله هذا البعض حول ذلک. فنقول: ۱- قال شیخ الطائفة الامام الشیخ محمد بن الحسن الطوسی المتوفی سنة ۴۶۰ ه. و هو تلمیذ الشیخ المفید، و الشریف المرتضی: [صفحه ۱۶۴] «و مما أنکر علیه: ضربهم لفاطمة علیهاالسلام. و قد روی أنهم ضربوها بالسیاط. و المشهور الذی لا خلاف فیه بین الشیعة: أن عمر ضرب علی بطنها حتی اسقطت، فسمی السقط «محسنا»، و الروایة بذلک مشهورة عندهم. و ما أرادوا من احراق البیت علیها، حین التجأ الیها قوم، و امتنعوا من بیعته. [۱۵۹] ». ۲- و قال العلامة الشیخ محمد حسین کاشف الغطاء: «طفحت و استفاضت کتب الشیعة، من صدر الاسلام، و القرن الأول، مثل کتاب سلیم بن قیس، و من هذه الی القرن الحادی عشر و ما بعده، بل و الی یومنا هذا، کل کتب الشیعة التی عنیت بأحوال الائمة، و أبیهم الآیة الکبری، و أمهم الصدیقة الزهراء صلوات الله علیهم أجمعین، و کل من ترجم لهم، و ألق کتابا فیهم، و أطبقت کلمتهم تقریبا، أو تحقیقا فی ذکر مصائب تلک البضعة الطاهرة: أنها بعد رحلة أبیها المصطفی ضرب الظالمون وجهها، و لطموا خدها، حتی أحمرت عینها، و تناثر قرطها، و عصرت بالباب حتی کسر ضلعها، و أسقطت جنینها، و ماتت و فی عضدها کالدملج. ثم أخذ شعراء أهل البیت سلام‌الله‌علیهم، هذه القضایا و الرزایا، و نظموها فی أشعارهم، و مراثیهم، و أرسلوها ارسال [صفحه ۱۶۵] المسلمات: من الکمیت، و السید الحمیری، و دعبل الخزاعی، و النمیری، و السلامی، ودیک الجن، و من بعدهم، و من قبلهم الی هذا العصر الخ... [۱۶۰] ». ۳-

یقول المقدسی: «و ولد محسنا، و هو الذی تزعم الشیعة: أنها أسقطته من ضربة عمر [۱۶۱] ». ۴- و قد نسب المعتزلی الشافعی ضربها (ع) و اسقاط المحسن الی الشیعة، و أن الشیعة تنفرد به [۱۶۲] . ۵- و یقول العلامة المظفر: یکفی فی ثبوت قصد الاحراق روایة جملة من علمائهم له، بل روایة الواحد منهم له، لا سیما مع تواتره عند الشیعة [۱۶۳] . فالمقدسی و المعتزلی الشافعی اذن ینسبان روایة المظلومیة و القول بها الی طائفة الشیعة، لا الی جمهورها، أو الی المشهور فی هذه الطائفة، و ذلک یشیر الی هذا الجماع الذی أشار الیه الطوسی و کاشف الغطاء رحمهماالله‌تعالی. و بعد ما تقدم نقول: لقد حاول البعض التشکیک بالاجماع المذکور، و ذلک استنادا الی امور ثلاثة. الأول: ان الشیخ المفید لا یلتزم به، بل هو یذکر فی «الارشاد» [صفحه ۱۶۶] ما ینقض هذا الاجماع. الثانی: ان الشیخ محمد حسین کاشف الغطاء، لم یلتزم بمفاده. الثالث: ان السید شرف‌الدین کذلک لم یلتزم بمفاده. و فی الصفحات التالیة فی هذا الفصل و ما یأتی بعده نذکر کلامهم، و نناقشة مع توخی الاختصار و الاقتصار علی المهم فنقول:

مراد الشیخ المفید فی کتاب الارشاد

یقول البعض: یقول الشیخ المفید (قده): «و فی الشیعة من یذکر: أن فاطمة صلوات‌الله‌علیها أسقطت بعد النبی صلی الله علیه و آله ولدا ذکرا، کان سماه رسول‌الله علیه‌السلام- و هو حمل- محسنا؛ فعلی قول هذه الطائفة أولاد أمیرالمؤمنین علیه‌السلام ثمانیة و عشرون. والله أعلم [۱۶۴] ». و قد نقل السید الامین کلام الشیخ المفید- هذا- فی کتابه: أعیان الشیعة. و نقله المجلسی فی البحار و آخرون. فاذا کان الشیخ الطوسی ینقل اتفاق الشیعة علی ان عمر ضرب علی بطن فاطمة حتی اسقطت محسنا، و الروایة بذلک [صفحه ۱۶۷] مشهورة عندهم [۱۶۵] . فالشیخ المفید یخالف الطوسی، و هو معاصر له، بل هو أستاذه، و کلامه «یوحی بأنه لا یتبنی الاسقاط من الاساس». و الجواب: أولا: ان العبارة المذکورة لا تدل علی مخالفة المفید للطوسی فی هذا الامر؛ لأن کلمة «الشیعة» کانت فی زمن الشیخ المفید تطلق علی العدید من الفرق، مثل: الزیدیة، و الاسماعیلیة، و الامامیة، و غیرهم، بل و علی المعتزلة أیضا الذین کانوا هم الحاکمین فی بغداد، و هم الذین سمحوا باقامة مناسبة عاشوراء بالطریقة المعروفة و المتداولة حتی یومنا هذا. و کان یطلق علی الشیعة الامامیة من قبل خصومهم اسم: الرافضة. و قد تحدث النوبختی فی کتابه فرق الشیعة، و الأشعری فی المقالات و الفرق، و الشیخ المفید نفسه فی الفصول المختارة، و غیرهم عن فرق الشیعة، و من أراد التفصیل فلیراجعها، و غیرها من کتب المقالات و الفرق، بل ان العلامة الفاضل المازندرانی الخواجوئی قد رد علی من ادعی ان اطلاق کلمة الشیعة علی خصوص من یعتقد بامامة علی، و ان لم یعتقد بامامة سائر الائمة، بقوله: «هذا منه غریب، یدل علی قلة تتبعه و عدم تصفحه. فان فی کثیر من الاخبار دلالة علی اطلاق الشیعة علی الزیدیة و الواقفیة، و من یحذو حذوهم [۱۶۶] ». بل روی عن الامام الصادق علیه‌السلام: «انه حدث عمر بن [صفحه ۱۶۸] یزید فی فضائل الشیعة ملیا»، ثم قال: «ان من الشیعة بعدنا من هم شر من النصاب، قلت: جعلت فداک، الیس ینتحلون حبکم و یبرؤون من عدوکم؟! قال: نعم الخ.. [۱۶۷] ». فالمفید هنا لا یرید ان ینسب حدیث اسقاط المحسن الی جمیع الشیعة بالمعنی الأعم، بل الی خصوص الامامیة منهم. و لعله رحمه‌الله اختار التعبیر بکلمة «الطائفة» بعد ذلک، لیشیر الی ان طائفة من الشیعة تروی ذلک، و لیس کل الطوائف التی یطلق علیها اسم شیعة. و الملفت انه رحمه‌الله لم یقل: «ان بعض الشیعة یروی حدیثا» بل قال: «و فی الشیعة من یذکر: ان فاطمة صلوات‌الله‌علیها اسقطت بعد النبی الخ..» فلم یشر رحمه‌الله الی حدیث واحد أو أکثر، و لا أشار الی حجم القائلین بذلک من الشیعة من حیث القلة و الکثرة. بل أشار هل انهم یصح وصفهم بکلمة «طائفة» حین قال: «فعلی قول هذه الطائفة الخ..» و قد لقب الشیخ الطوسی رحمه‌الله «بشیخ الطائفة»، و المقصود هو طائفة الامامیة، لا مطلق الشیعة. و ثانیا: لقد کان عصر المفید رحمه‌الله بالغ الحساسیة و من أصعب العصور فی تاریخ شیعة أهل البیت (ع)، حیث کانت الفتن تتجدد فی کل عام فی یوم الغدیر، و فی خصوص مناسبة عاشوراء، حیث کانت الشیعة تقیم ذکریات لا یصبر علیها خصومهم من حنابلة بغداد المتشددین و المتعصبین فیها جمونهم، و تکون المصائب [صفحه ۱۶۹] و النکبات، و البلایا و المذابح الخطیرة، حسبما أو ضحناه فی کتابنا «صراع الحریة فی عصر المفید»

الفضل الاول، و قد أحرقوا فی بعض السنین بیوت الشیعة فی الکرخ، فمات بسبب ذلک ثمانیة عشر ألف انسان، و عند ابن خلدون: غشرون ألفا بین طفل و شاب و امرأة. فکان رحمه‌الله یرید أن یتعامل مع الأمور بمنتهی الحکمة و الدقة. و کان کتابه «الارشاد» الذی ألفه فی أواخر حیاته، قد راعی فیه ان یکون کتاب تاریخ یتوخی فیه بالاضافة الی الدقة و الأمانة العلمیة، ان یکون مقبولا لدی الکافة، و یمکن للجمیع ان یستفیدوا منه، و لم یرد له أن یتخذ صفة غیر صفة تحدید الحدث بتفاصیله، بعیدا عن المذهبیات، بل هو یتجاوز الحدود و التعصبات المذهبیة لیکون کتابا للناس جمیعا. فلأجل ذلک لم یذکر فیه الامور المثیرة و الحساسة بصورة ملفتة للنظر، حتی انه لم یذکر شیئا عن تفاصیل حادثة السقیفة، و کل ما یرتبط بشأن البیعة لأبی‌بکر [۱۶۸]، و یبدو أن ذلک منه رحمه‌الله یدخل فی نطاق سیاساته المتوازنة، التی تراعی الظروف، و الأجواء، و تتعامل معها بواقعیة هادفة، و بمسؤولیة و وعی. أما الشیخ الطوسی فکان کتابه دفاعا عن خصوص الشیعة الامامیة، لأن الشافی قد رد فیه السید المرتضی علی القاضی عبدالجبار المعتزلی، فلخصه الطوسی رحمه‌الله. فالطوسی اذن کالسید المرتضی قد کتب کتابه بصفته امامیا، یدافع عن مذهبه، و یثبت صحته؛ فهو یرید أن ینتهی الی الحد المذهبی الفاصل بینه و بین غیره، بینما أراد الشیخ المفید لکتابه الارشاد أن یتجاوز هذه الحدود، لیکون تاریخا [صفحه ۱۷۰] للجمیع، یمکنهم الاطلاع علیه، و الاستفادة منه دون حرج أو تهمة.. فاذا کان الامامیة فقط هم المجمعون علی ذلک دون غیرهم من فرق الشیعة، کالاسماعیلیة و الزیدیة الخ.. فلا یصح من المفید نسبة ذلک الی غیر الامامیة من الطوائف التی لم تجمع علیه. و الملاحظ: ان المفید رحمه‌الله قد تجنب ذکر ما یثیر العصبیات من جهة، ثم أشار هنا الی أمر حساس بصورة خفیة و ذکیة من جهة أخری، حیث أثبت وجود حمل سماه النبی (ص) محسنا، و ترک للقارئ حریة البحث عن دور هذا الولد، و عن مصیره. ثالثا: أما القول بأن المفید یخالف الطوسی فی هذا الامر فسیأتی فی الاجابة علی السؤال الآتی، فی العنوان التالی: انه لا یخالفه بل هو یوافقه فلا حاجة الی الاستعجال بالامر هنا. رابعا: لقد کان الشیخ الطوسی تلمیذا للمفید، و کان المفید رحمه‌الله هو الرجل الأول فی الشیعة آنئذ، فلا یعقل ان یدعی الطوسی اجماع الشیعة بهذا الجزم و الحزم و الوضوح، مع مخالفة استاذه و أعظم رجل فی الشیعة علی الاطلاق فی ذلک؟! و علی الأقل کان المفترض فیه أن یذکر لنا: أن استاذه مخالف لهذا الاجماع، بل ان استاذه ینفی هذا الاجماع و لا یقبل بأصل وجوده!! و هل یستطیع الطوسی ان یقرر اجماعا ینفیه استاذه صراحة و ینکره، و یقول: ان بعض الشیعة فقط هم القائلون؟! أم أن الطوسی لم یطلع علی رأی استاذه؟!! او أنه اطلق الاجماع جزافا، و من دون تثبت؟! [صفحه ۱۷۱] ان ذلک کله مما لا یمکن قبوله، و هذا ما یؤکد ان مراد المفید من کلامه فی الارشاد هو ما قلناه، و لا یرید به ما ینقض أو یعارض الاجماع الذی تحدث عنه الطوسی ابدا.

المفید لم یذکر ما ذکره الطوسی

یقول البعض: «اذا کان الشیخ الطوسی ینقل اتفاق الشیعة علی ضرب و اسقاط جنین الزهراء، فان الشیخ المفید الرجل الشیعی الصلب فی حجاجه مع مخالفیه فی المذهب معاصر للطوسی، و هو لم یذکر فی کتبه ما عدا الاختصاص- الذی یشک فی نسبته الیه- قضیة کسر الضلع و غیرها مما یقال فی هذا المجال أبدا». و یزید هذا البعض فیقول: «لقد تتبعت الموارد التی ذکرت فیها الزهراء فی کتبه- أی فی کتب الشیخ المفید- فلم أجد حدیثا عن کسر الضلع، و اسقاط الجنین، و نحو ذلک.. و لا أدری اذا کان تتبعی دقیقا». و الجواب: اننا قبل کل شیء نود ان نسجل هنا الملاحظة التالیة: و هی: ان هذا البعض یصر هنا علی التصریح بکسر الضلع مع ان نقضه لکلام الطوسی بکلام المفید فی عبارته الأولی، یدل علی أنه بصدد انکار کل ما ذکره الطوسی من ضرب الزهراء و اسقاط المحسن. و لم یتحدث الطوسی عن کسر الضلع فی تقریره للجماع، و تقریره لتضافر الروایات به: فما المبرر لاقحام کسر الضلع فی هذا المورد؟!. [صفحه ۱۷۲] و بعد هذه الملاحظة نقول: ان الشیخ المفید قد ذکر مظلومیة الزهراء، و کثیرا مما جری علیها فی کتبه. و فی مجال مناقشة ما قاله ذلک البعض حول هذا الامر نقول: أولا: لم نفهم المقصود بالامور التی أشار الیها هذا المتحدث بکلمة «و غیرها» التی عطفها علی «کسر الضلع» فهل المقصود هو ضربها علیهاالسلام؟ أو اسقاط جنینها؟ أو احراق بیتها، حتی أخذت النار فی خشب

الباب؟! ثانیا ان عدم ذکر المفید لشیء من ذلک فی کتبه- لو سلمنا صحته- لا یدل علی انه ینکره، لأن السکوت و عدم ذکر شیء لا یدل علی انکاره من الاساس. بل قد قلنا: ان تقریر الطوسی الذی هو تلمیذ المفید، للاجماع، و ارساله ذلک ارسال المسلمات، یدل علی أن أستاذه کان علی رأس القائلین به، و المتحمسین له؛ اذ لا یصح من الشیخ الطوسی ذکر هذا الامر بهذا الجزم و الحزم و الوضوح التام، اذا کان أحد أساتذته الذین لا یشک أحد، من موافقیه و مخالفیه، فی تضلعه فی هذه القضایا یخالف فی هذا الامر و ینکر وجود الاجماع من الاساس. أما اذا کان هذا الاستاذ- الذی هو المفید بالذات- یقول أن أفرادا قلیلین قد قالوا بهذا القول، فان القضیة- أعنی دعوی الاجماع- تصبح أکثر اشکالا، لأن دعوی الطوسی للاجماع فی هذه الحالة..، ستکون من أوضح مصادیق الکذب و الافتراء منه علی شیوخ المذهب و رموزه، و الطوسی أجل من أن یتوهم فی حقه ذلک. ثالثا: ان المفید حین یرید أن یخاطب الشیعة، و یؤلف کتابا لهذه [صفحه ۱۷۳] الطائفة؛ فانه لا یتوانی عن الجهر و التصریح بتفاصیل ما جری علی الصدیقة الطاهرة علیهاالسلام. فقد روی فی «الاختصاص»، عن عبدالله بن سنان عن الامام الصادق علیه‌السلام انه قال: ان أبابکر کتب للسیدة الزهراء علیهاالسلام کتابا برد فدک، فخرجت و الکتاب معها، فلقیها عمر. فقال: یا بنت محمد ما هذا الکتاب الذی معک؟ فقالت: کتاب کتب لی أبوبکر برد فدک. فقال: هلمیه الی. فأبت أن تدفعه الیه، فرفسها برجله، و کانت حاملة بابن اسمه «المحسن» فأسقطت المحسن من بطنها، ثم لطمها، فکأنی أنظر الی قرط فی أذنها حین نقفت [۱۶۹] . ثم أخذ الکتاب فخرقه. فمضت و مکثت خمسة و سبعین یوما مریضة مما ضربها عمر، ثم قبضت [۱۷۰] . و روی أیضا رحمه‌الله فی ذلک الکتاب- أعنی الاختصاص- روایة ثانیة ذکرت: ان «الثانی» قد ضرب الباب برجله فکسره، و أنه رفس فاطمة برجله، فأسقطت المحسن [۱۷۱] . [صفحه ۱۷۴] و روی أیضا حدیثا آخر فی الکتاب نفسه، جاء فیه: عن أبی‌عبدالله (ع) قوله: «و قاتل أمیرالمؤمنین، و قاتل فاطمة، و قاتل المحسن، و قاتل الحسن والحسین» [۱۷۲] . و أما عن صحة نسبة کتاب الاختصاص للشیخ المفید، فقد قلنا فی الاجابة علی سؤال یأتی: ان التشکیک فی صحة نسبته للشیخ المفید فی غیر محله، و بلا مبرر مقبول أو معقول، و قلنا أیضا: انه یظهر أن المفید قد اختار هذا الکتاب من کتاب الاختصاص، لابن عمران، و بناء علی هذا یصبح اختیاره رحمه‌الله لهذا الحدیث بالذات، لأجل مزیة رآها فیه رجحته علی غیره. رابعا: قد تحدث الشیخ المفید رحمه‌الله عما جری علی الزهراء فی اکثر من مورد فی کتبه الاخری ایضا. فلاحظ ما یلی: ۱- قال الکنجی الشافعی عن الشیخ المفید رحمه‌الله: «انه قد زاد علی الجمهور: ان فاطمة علیهاالسلام اسقطت بعد النبی ذکرا، و کان سماه رسول‌الله (ص) محسنا، و هذا شیء لم یوجد عند أحد من أهل النقل الا عند ابن قتیبة [۱۷۳] ». فالکنجی اذن، ینسب القول باسقاط المحسن الی المفید رحمه‌الله بالذات، الا ان یکون مراده الاشارة الی نفس ما ذکره رحمه‌الله فی الارشاد. مع الاحتمال القوی بأن یکون قد أشار الی ما ورد فی [صفحه ۱۷۵] الاختصاص. غیر اننا نقول للکنجی هنا: ان مراجعة بسیطة للنصوص المنقولة عن أهل النقل، تظهر أن کثیرین غیر ابن قتیبة ید نقلوا ذلک أیضا، و سنذکر انشاءالله شطرا کبیرا من هذه النصوص فی بعض فصول الکتاب. ۲- لقد ذکر الشیخ المفید فی کتابه «المقنعة» الذی هو کتاب فی الفقه الشیعی، و کذا فی کتاب «المزار» زیارة الصدیقة الطاهرة، التی تنص علی انها علیهاالسلام قد کانت شهیدة، فقد جاء فیها: «السلام علیک أیتها البتول الشهیدة الطاهرة» [۱۷۴] . فهل هناک من سبب لاستشهادها علیهاالسلام سوی ما جری علیها من هؤلاء القوم؟ فهل استشهدت علیهاالسلام بمرض ألم بها!! أم بحادث عرض لها، کسقوطها عن سطح منزلها!! أو أنها تعرضت لحادث اغتیال من مجهول؟!! و ستأتی النصوص التی أوردها المفید رحمه‌الله، فی مواضعها فی قسم النصوص انشاءالله. ۳- قد ذکر المفید قدس الله سره الشریف محاولات احراق بیت الزهراء فی کتابه «الأمالی»: عن الجعابی، عن العباس بن المغیرة، عن أحمد بن منصور الرمادی، عن سعید بن عفیر، عن ابن لهیعة، عن خالد بن مزید، عن أبی‌هلال، عن مروان بن عثمان، قال: «لما بایع الناس أبابکر دخل علی علیه‌السلام و الزبیر، و المقداد، بیت فاطمة علیهاالسلام، و أبوا أن یخرجوا. فقال عمر بن الخطاب: أضرموا [صفحه ۱۷۶] علیهم البیت نارا، فخرج الزبیر، و معه سیفه.. الی أن قال: و خرج علی بن أبی‌طالب علیه‌السلام نحو العالیة، فلقیه ثابت بن قیس بن شماس، فقال ما شأنک یا أباالحسن؟!. فقال: أرادوا أن یحرقوا علی بیتی، و أبوبکر علی المنبر یبایع له و لا یدفع عن ذلک و لا ینکره

الخ... فقال له ثابت: لا تفارق كفى يدك حتى أقتل دونك. فانطلقا جميعا حتى عادا الى المدينة، فاذا فاطمة عليهاالسلام واقعة على بابها، و قد خلت دارها من أحد من القوم، و هى تقول: لا عهد لى بقوم أسوا محضرا منكم، تركتم رسول صلى الله عليه و آله و سلم جنازة بين أيدينا و قطعتم أمركم بينكم لم تستأمرونا، و صنعتم بنا ما صنعتم، و لم تروا لنا حقا [۱۷۵] ». و هذا الحديث صريح بمحاولة اقتحام البيت، و بأنهم قد اعتدوا على أهله، و ذلك لقوله (ع): «و أبوبكر على المنابر يبايع له، و لا يدفع عن ذلك و لاينكره»، فقد كان هناك هجوم يحتاج الى دفع، و اعتداء يحتاج الى انكار. كما أن التعبير ب«أرادوا أن يحرقوا» يستبطن أنهم قد بذلوا المحاولة، و جمعوا الحطب مثلا- خصوصا مع قوله عن أبى‌بكر: «لا يدفع ذلك و لا ينكره»، أى لا ينكر و لا يدفع ما أرادوا أن يفعلوه من احراق بيته. اذن فلم تكن القضية مجرد تهديد بالقول. و يؤيد ذلك أيضا انه قال: «أرادوا» حيث لم يقل: «هددوا [صفحه ۱۷۷] باحراق بيتى». كما أن هذه الرواية صريحة فى أن البيت الذى هم بصدد مهاجمته قد كان فى داخل المسجد، فى مقابل منبر رسول‌الله صلى الله عليه و آله، حيث كان أبوبكر جالسا على المنبر يبايع له هناك، بعد أن عاد من السقيفة مع أصحابه يزفونه الى المسجد، و يجبرون الناس على البيعة له، ثم جرى أمامه ما جرى و لم يدفع ذلك و لم ينكره. و من الواضح: أن قبر رسول‌الله (ص) قد كان فى بيت فاطمة لا فى بيت عائشة كما حققناه [۱۷۶] ، فلم يراعوا حرمة القبر، و لا المسجد، و لا البيت، و لا الزهراء. ۴- و قال المفيد أيضا فى كتاب الجمل: «لما اجتمع من الى دار فاطمة عليهاالسلام، من بنى‌هاشم، و غيرهم، للتحير عن أبى‌بكر، و اظهار الخلاف عليه، أنفذ عمر بن الخطاب قنفذا، و قال له: أخرجهم من البيت؛ فان خرجوا، و الا فاجمع الأحطاب على بابه، و أعلمهم: أنهم ان لم يخرجوا للبيعة أضرمت البيت عليهم نارا. ثم قام بنفسه فى جماعة منهم المغيرة بن شعبة الثقفى، و سالم مولى أبى‌حذيفة، حتى صاروا الى باب على عليه‌السلام، فنادى: يا فاطمة بنت رسول‌الله، أخرجنى من اعتصم ببيتك ليبايع، و يدخل فيما دخل فيه المسلمون، و الا- والله- أضرمت عليهم نارا [۱۷۷] ، فى حديث مشهور». [صفحه ۱۷۸] و قد تقدم ما ذكره رحمه‌الله فى كتاب الارشاد، فلا داعى للاعادة.

كتاب الاختصاص للشيخ المفيد

تقدم أن البعض: قد جعل التشكيك فى نسبة كتاب «الاختصاص» للشيخ المفيد (قده)، ذريعة لرفض الاعتماد عليه فيما يرويه عن مظالم الزهراء عليهاالسلام، و لرفض نسبة رواية ذلك الى المفيد رحمه‌الله. و نقول: اننا بعد التأمل فيما يثار حول كتاب «الاختصاص» للشيخ المفيد، وجدنا ان تلك التساؤلات لا تصلح للاعتماد عليها للطعن فى صحة هذه النسبة الى ذلك العالم الجليل. و نحن نجيب فيما يلى بايجاز عن بعض الامور التى أثيرت حول هذا الكتاب فنقول: ۱- ان فى الكتاب روايات كثيرة تبدأ هكذا: «حدثنى جعفر بن الحسين المؤمن»؛ فظن البعض: ان الكتاب من تأليف هذا الرجل. و نقول: ان هناك روايات كثيرة وردت فى الكتاب و هى لا تبدأ باسم هذا الرجل، بل تبدأ بأسماء آخرين، أو تضيف اشخاصا آخرين بواسطة واو العطف، و هذا لا يناسب نسبة الكتاب الى الرجل المذكور. ۲- ان اصحاب الفهارس، مثل النجاشى فى رجاله، و الطوسى فى فهرسته؛ و ابن شهر آشوب فى معالم العلماء، لم يذكروا هذا [صفحه ۱۷۹] الكتاب، فى عداد مؤلفات المفيد. و يجاب بأن جميع هؤلاء لم يذكروا جميع مؤلفات المفيد، بل كل منهم قد عد جملة منها، و ليكن كتاب الاختصاص من جملة ما لم يذكروه. و سيأتى وجه عدم ذكرهم له فى عداد مؤلفاته انشاءالله. ۳- ان النسخ الخطية لهذا الكتاب فيها تشويش، فان خطبة الكتاب فى نسخة تجدها بعد صفحات من الكتاب فى نسخة أخرى. و يجاب عن ذلك بأنه قد تكون بعض النسخ قد انفرط عقدها، فنظمها منظموها حسبما تيسر لهم. ۴- و هنا سؤال آخر أيضا، و هو أنه يقول: «قال محمد بن محمد بن النعمان» فمن الذى قال ذلك يا ترى؟! و الجواب: أنه من قول المؤلف نفسه، كما جرت عليه عادة المؤلفين القدامى، و ليس قول آخرين نقلوا ذلك عنه رحمه‌الله. و احتمال ان تكون هذه العبارة قد كتبها البعض توضيحا، ثم أدخلها النساخ فى الأصل اشتباها لا يعتد به، و هو يحتاج الى اثبات. فان كان اختياره للمفيد دون سواه لأجل وجود بعض مشايخ المفيد فى الكتاب، فانه يقال له: كما كان هؤلاء من مشايخه فقد كانوا ايضا من مشايخ غيره. مع ان فى الكتاب آخرين لم يعلم أنهم من مشايخ المفيد و هم ثلاثة

أضعاف أولئک، فالماذا استفاد من ذلک العدد القليل من المشايخ، أن الكتاب للمفيد، و لم ينظر الى من تبقى منهم، و هم أكثر عددا؟! [صفحه ۱۸۰] ۵- كون الكتاب اشبه بكشكول روائى قد جاء معظمه فى فضائل أهل البيت عليهم‌السلام، و لا يسير الكتاب فى ترتيبه، وفق منهج منطقى منسجم، و المفيد يمتاز بالدقة و الابداع. و نقول: ان هذا ليس عيبا فى الكتاب، اذ قد يتعلق غرض بعض المؤلفين بتأليف مجموعات كشكولية، روائية أو غيرها. و المفيد نفسه هو صاحب كتاب الأمالى الذى هو كتاب حديثى كشكولى ايضا. و دقة و ابداع الشيخ المفيد لايجب أن تتجلى فى كتبه الحديثية كما هو ظاهر. هذا، مع غض النظر عن حقيقة: ان الكتاب هو اختيار و انتخاب من الشيخ المفيد لكتاب الاختصاص لابن عمران، كما سنرى.. ۶- توجد فى هذا الكتاب بحوث لا تنسجم مع آراء المفيد فى سائر كتبه، و لا يدل اطار الكتاب العام على انه من تأليف متكلم عقلى كالشيخ المفيد، بل هو أقرب الى تأليف أحد المحدثين كالشيخ الصدوق مثلا. و قد عرف الجواب على هذا مما قدمناه آنفا، من ان الغرض قد يتعلق بحفظ بعض الاحاديث فى ضمن مجموعة كشكولية كما هو الحال فى كتب الأمالى- مثلا- التى الف الشيخ المفيد واحدا منها. بالاضافة الى انه قد يكون جمع هذه الاحاديث قد حصل قبل ان يصبح المفيد اماما فى العقائد و الفقه و غير ذلک. [صفحه ۱۸۱] و قد لا يكون الهدف من جمعها هو أن تكون كتابا منسقا بصورة فنية يتداوله الناس و يعتمدونه. هذا عدا عن أن الرأى الكلامى و العقيدى لا يمنع من ايراد ما يعارضه، كايراد ما يوافقه من أحاديث، و من ميزة العالم ان يتقيد بقواعد البحث الكلامى حينما يتصدى للكلام، و ان يلتزم أيضا بكل الضوابط، و يراعى كل الاصول المرعية فى الحديث، و نقله و اختياره، حينما يتخذ لنفسه صفة المحدث، و لأجل ذلک نجد المحدثين يروون الاخبار المتعارضة فى كتبهم، رغم تبنيهم و قبولهم بطائفة منها بخصوصها، و على الأخص فى المجال الفقهى، و بمراجعة كتب الكلينى و الصدوق و غيرهما من المحدثين يعلم ذلک. هذا، و قد رأينا: ان بعض العلماء يؤلف كتبه بأكثر من صفة، فالفقيه يكتب بصفة المحدث كما وقع للطوسى (قده)، حيث كتب النهاية، و هى متون أخبار. و قد يكتب الفيلسوف بلسان العرفاء كما وقع للشيخ نصيرالدين الطوسى فى بعض رسائله، و قد يكتب المتكلم بلسان الفيلسوف، كما جرى للفخر الرازى، و المتصوف بلسان الفلاسفة كما جرى للغزالى، و غير هؤلاء كثير. و من جهة أخرى نقول: ان بعض الآراء قد تتغير على مر الزمن، و لا سيما اذا كان صاحب الرأى من العلماء الذين يتمتعون بحيوية فكرية، و يسيرون فى صراط التكامل فى وعيهم و فى فكرهم، و فى معرفتهم. و قد تختلف درجات تنبه المؤلف الى الحيثيات التى يلاحظها فى تآليفه بين فترة زمنية و أخرى. مع اننا سنذكر ان هذا الكتاب هو اختيار للمفيد من كتاب آخر. [صفحه ۱۸۲] ۷- قد سجلت ملاحظه أخرى على كتاب «الاختصاص» و هى وجود خلل أو عدم وضوح احيانا فى ارجاع بعض الضمائر فيه، أو وجود فاصل كبير بين الضمير و بين مرجعه. و قد أجيب عن ذلک بأن هذا الخلل لا ينحصر فى هذا الكتاب، بل هو موجود فى مختلف و منها الكافى و التهذيب، و الوسائل ايضا. و لهذا الامر اسباب مختلفة، منها: أن المؤلف قد يعثر على رواية فيضعها فى مكان من الكتاب، ثم لا يلتفت الى ضرورة اعادة النظر فى التناسق المفترض ان يكون فيما بين الضمير و مرجعه بين روايتين قد فصل بينهما حديث جديد، أو كلام جديد. ۸- و من ايراداتهم على هذا الكتاب: أن مؤلفه قد نقل تارة من الكتب ككتب الصدوق، و بصائر الدرجات، و أخرى عن المشايخ، و اذا نظرنا الى المشايخ الذين نقل عنهم فسنجد ان خمسة منهم هم من مشايخ المفيد، و ثمة ستة عشر آخرون لم يعثر على رواية المفيد عنهم فى غير كتاب الاختصاص اصلا. و من جهة أخرى: هناک مشايخ للمفيد لهم مكانتهم المميزة و ليس فى كتاب «الاختصاص» أية رواية لهم، كالجعابى، و أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد، و الصيرفى، و غيرهم. و الجواب عن ذلک: أولا: ان مؤلف الكتاب هو ابن عمران على الظاهر، و المفيد قد انتخب و اختار منه ما أعجبه، فمشايخ الكتاب هم مشايخ ابن عمران، اذن، لا مشايخ المفيد. و سيأتى مزيد تأييد لهذا ان شاء الله تعالى. [صفحه ۱۸۳] ثانيا: ان من الجائز ان يكون مؤلف الكتاب قد كتبه قبل ان يصبح له مشايخ كثيرون، بل قد يكون رحمه‌الله قد اختار كل رواياته أو بعضها من الكتب التى توفرت لديه، و ليس فى ذلک أى محذور. ثالثا: قولهم: ان بعض من روى عنهم مؤلف الكتاب لم نجد المفيد يروى عنهم فى سائر كتبه، لا يصلح دليلا على نفى نسبة الكتاب اليه، اذ قد يروى عن شيخ له هنا شيئا، لم ينقله له مشايخه الآخرون، و قد يستفيد شيوخا

جددا فیکتب عنهم، ثم یترکهم، و یلتزم شیوخا آخرین، لأسباب تتفاوت بحسب الحالات و الظروف، و الاغراض عبر الازمان... و هل فی علماء الحدیث من یشترط فی الروای أن یروی فی کل کتاب عن کل فرد فرد من شیوخه الذین یأخذ عنهم فی کل تاریخه العلمی الطویل.؟ و بعدما تقدم نقول: هناک عدة نسخ لکتاب الاختصاص، و هی التالیة: ۱- النسخة المکتوبة عن نسخة الشیخ الحر [۱۷۸] و قد نسبت الکتاب الی الشیخ المفید، دون أی غموض، حیث کتب علیها. «کتاب الاختصاص للشیخ المفید محمد بن محمد بن النعمان، منتخب من الاختصاص لأحمد بن الحسین بن عمران». [صفحه ۱۸۴] و کتب فی آخرها: «تم کتاب الاختصاص للشیخ المفید قدس سره». أما نسخة الشیخ الحر نفسه فقد کتب علیها تملک الشیخ الحر رحمه‌الله فی سنة ۱۰۸۷ ه. و أما تاریخ کتابتها فغیر معلوم، و هی موجودة فی مکتبة آیة‌الله الحکیم رحمه‌الله فی النجف الاشرف. ۲- هناک نسخة أخری توجد فی مکتبة سپه سالار طهران، تاریخ کتابتها هو سنة ۱۱۱۸ ه. و ذکر ناسخها أن هذا الکتاب هو مختصر کتاب الاختصاص لأحمد بن الحسین بن عمران. و هذه العبارة لا- تختلف مع ما کتب علی نسخة الشیخ الحر، لأن المقصود بهذه العبارة أن الاختصاص نفسه لابن عمران؛ و ذلک لا ینافی ان یکون مختصره للشیخ المفید أیضا. ۳- هناک نسخة قدیمة توجد فی مکتبة الروضة الرضویة فی مشهد الرضا (ع)، تاریخ کتابتها سنة ۱۰۵۵ ه. و هی تذکر بعد عدة صفحات العبارة التالیة. «کتاب مستخرج من کتاب الاختصاص، تصنیف أبی‌علی أحمد بن الحسین بن أحمد بن عمران رحمه‌الله». و لا- تنافی هذه العبارة ایضا ما کتب علی نسخة الشیخ الحر لعین ما ذکرناه آنفا، من أن الاختصاص نفسه من تألیف ابن عمران، و تلخیصه للشیخ المفید. و یبدو أن فی هذه النسخة تقدیما و تأخیرا فی أوراقها، کما یظهر من ملاحظتها، و هذا الامر یحصل لأسباب مختلفة. [صفحه ۱۸۵] اذن، لا- مانع من نسبة ما فی کتاب الاختصاص المطبوع، الموافق للنسختین الاولیین الی الشیخ المفید، باعتبار انه قد اختاره من کتاب ابن عمران و ارتضی منه ما راق له. و قد یکون هذا الاختصار هو السبب فی عدم ذکر هذا الکتاب فی جملة مؤلفاته رحمه‌الله، حیث انه لم یبادر هو الی تألیفه، و انما استخرجه و اختاره من کتاب شخص آخر.. و علیه فهذا یدل علی مدی اهتمامه بالکتاب، حتی انه لیبادر الی انتخاب ما فیه من نفائس الآثار، و استخراج ما تیسر له منه من درر الأخبار. و یشهد لذلک: أن کتاب الفصول المختارة، الذی هو اختیار الشریف المرتضی من کتاب «العیون و المحاسن» للمفید، لم یذکر فی عداد مؤلفات الشریف. بل بقیت نسبته الی المفید أظهر و أوضح، و لا یزال یعد من مؤلفاته کما هو معلوم. [صفحه ۱۸۹]

کاشف الغطاء و شرف‌الدین

کاشف الغطاء ماذا یقول؟

اشاره

قد استدل البعض، باجابة العالم العلم الحجة الشیخ محمد حسین آل‌کاشف الغطاء- الذی وصفه بأنه من المفکرین- علی سؤال حول هذا الموضوع، معتبرا ان کلام کاشف الغطاء یثبت عدم صحة ما یقال من کسر ضلع الزهراء علیهاالسلام، بسبب ضرب المهاجمین لها، کما أن ذلک ینفی ما یقال من دخولهم بیتها، و ضربها و ما لحق او سبق ذلک من أحداث. و ما استدل به کاشف الغطاء هو ما یلی: ۱- قال رحمه‌الله: «أنا لا أبریء هؤلاء القوم، لکن ضرب المرأة کان فی ذلک الزمان عیبا، فمن یضرب امرأة یصبح ذلک عارا علیه و علی عقبه، ففی نهج‌البلاغة عن علی علیه‌السلام: .. و لا تهیجوا النساء بأذی، و ان شتمن أعراضکم، وسبین امراءکم؛ فانهن ضعیفات القوی، و الأنفس، و العقول؛ ان کنا لنؤمر بالکف عنهن و انهن لمشرکات، و ان کان الرجل لیتناول المرأة فی الجاهلیة بالفهر، أو الهراوة، فیعیر بها و عقبه من بعده [۱۷۹] . [صفحه ۱۹۰] ۲- و قال رحمه‌الله: «ولکن قضیة الزهراء، و لطم خدها مما لا یکاد یقبله وجدانی، و یتقبله عقلی، و یقنع به مشاعری، لا- لأن القوم یتحرجون و یتورعون من هذه الجرأة العظیمة، بل لأن السجایا العربیة، و

التقاليد الجاهلية التى ركزتها الخ.. [۱۸۰] ». ۳- ثم اعتبر أنهم لو فعلوا ذلك لوجدوا من الصحابة، من يمنعهم و يردعهم عن ذلك. ۴- و استدل ايضا بأنها عليهاالسلام ما ذكرت أنهم قد اعتدوا عليها بالضرب، أو أسقطوا جنينها، و لا أشارت اليه فى شىء من خطبها و مقالاتها المتضمنة لتظلمها من القوم، و سوء صنيعهم معها، مثل خطبتها فى المسجد، بحضور المهاجرين و الانصار «مع أنها كانت ثائرة متأثرة أشد التأثر». و قد خاطبت عليا (ع) بأن فلانا «يبتزنى نحلة أبى، و بلغة ابنى»، و لم تقل: انه أو صاحبه قد ضربنى. و كذلك الحال حين كلمت نساء المهاجرين و الانصار، حيث بدأت، كلامها بقولها: أصبحت والله عائفة لدنيا كن، قالية لرجالكن الخ... فلم تشك الا من عصب فدك، و غصب الخلافة، مع أن ضربها، و لطم خدها، و كسر ضلعها، و نبات المسمار فى صدرها،- لو صح- أعظم من غصب فدك. كما أنها حين جاء أبوبكر و عمر، و استأذنا عليا، و دخلا عليها لاسترضائها لم تذكر لهما شيئا مما يقال انه قد جرى عليها. و على أميرالمؤمنين عليه‌السلام أيضا لم يشر الى ذلك فى شىء [صفحه ۱۹۱] من خطبه و مقالاته. و قد هاجت أشجانه بعد دفنها، و خاطب النبى صلى الله عليه و آله و سلم بقوله: السلام عليك يا رسول‌الله، عنى، و عن ابنتك النازلة فى جوارك.. الخ.. و قد كان المقام يقتضى ذكر ذلك، لو أنه قد كان؛ لأنه حجة قوية عليهم، و فيه اثارة عاطفية ضدهم من جميع الجهات [۱۸۱] . ثم اعتبر رحمه‌الله أن هذا الأمر انما صدر عن قنفذ الوردى دون سواه. هذا، ما ذكره كاشف الغطاء، و تمسك به و أعاده بعض من يريد التشكيك، و اثارة غبار الريب حول هذه القضية. و نقول فى الجواب: ان كلام الشيخ كاشف الغطاء، الذى استفاد منه هذا البعض للتشكيك بما جرى على الزهراء، يتضمن العديد من النقاط، نذكرها على النحو التالى:

كاشف الغطاء لا ينكر ما جرى

اننا على الرغم من اننا نعتقد ان كاشف الغطاء لا ينكر ما جرى على الزهراء من أحداث و بلايا. فاننا نقول: [صفحه ۱۹۲] أولا: انه رحمه‌الله، و ان كان عالما مبرزا، لكن ذلك لا يجعله فى مأمن من الوقوع فى الخطأ و الاشتباه، لا سيما فى امر يحتاج الى مزيد من التتبع للآثار و النصوص فى مصادرها، و قد رأيناه حين ذكر رأيه فى مسألة الهجوم على بيت الزهراء عليهاالسلام، و ضربها و اسقاط جنينها، قد ذكر ما استند اليه، واعتمد عليه. فالعمدة هو ذلك الدليل، فلا بد من النظر فيه و محاكمته، فقد لا يكون صحيحا.. و كونه من الامامية لا يجعله فى منأى عن النقد العلمى و الموضوعى لآرائه، و لما يستدل به. ثانيا: لعل الشيخ كاشف الغطاء يخاطب أولئك الذين يقدسون هؤلاء المهاجمين، و يرون فيهم معيار الحق و ميزان الصدق، فأراد افهامهم حقيقة الامر، دون أن يثير حفيظتهم و عصبياتهم، و لذا نراه يظهر استبعاده لحصول هذا الامر، ثم يلقى التبعة على شخص لا- حساسية لهم منه، و لا- قداسة كبيرة له فى نفوسهم، و هو قنفذ العدوى. و يؤيد هذا المعنى انه رحمه‌الله انما كتب ذلك جوابا على سؤال ورد اليه، فهو قد راعى حال السائل، أو الحالة العامة التى لا يريد أن يثير فيها ما يهيج أو يثير، لا سيما مع ما ظهر من اهتمامه الكبير بأمر الوحدة فيما بين المسلمين. ثالثا: اننا نجد هذا العالم الجليل بالذات يصرح بحقيقة رأيه حينما لا يكون ثمة مبرر للمجاراة، و المداراة، حيث لا يكون خطابه موجها الى أولئك الذين يفترض فيه ان لا يجرح عواطفهم، فتراه رحمه‌الله يجهر منددا باسقاط المحسن، و باضرام النار بباب فاطمة عليها الصلاة والسلام، فهو يقول: [صفحه ۱۹۳] و فى الطفوف سقوط السبط منجدلا من سقط محسن خلف الباب منهجه و بالخيام ضرام النار من حطب بباب دار ابنة الهادى تأججه [۱۸۲] . رابعا: انه هو نفسه رحمه‌الله يذكر أن هناك اجماعا على هذا الامر، و قد تقدم شىء من عبارته حول ذلك، و نحن نعيدها كاملة هنا مرة أخرى، و هى التالية: «طفحت و استفاضت كتب الشيعة، من صدر الاسلام و القرن الاول، مثل كتاب سليم بن قيس، و من بعده الى القرن الحادى عشر و ما بعده بل و الى يومنا هذا، كل كتاب الشيعة التى عنيت بأحوال الائمة، و أبيهم الآية الكبرى، و أمهم الصديقة الزهراء صلوات الله عليهم أجمعين، و كل من ترجم لهم، و ألف كتابا فيهم، أطبقت كلمتهم تقريبا أو تحقيقا فى ذكر مصائب تلك البضعة الطاهرة: أنها بعد رحلة أبيها المصطفى (ص) ضرب الظالمون وجهها، و لطموا خدها، حتى احمرت عينها و تناثر قرطها، و عصرت بالباب حتى كسر ضلعها، و أسقطت جنينها، و ماتت و فى عضدها كالدملج.

ثم أخذ شعراء أهل البيت سلام‌اللهعليهم هذه القضايا و الرزايا و نظموها فى أشعارهم و مراثيهم، و أرسلوها ارسال المسلمات: من الكميت و السيد الحميرى، و دعبل الخزاعى، و النميرى، و السلامى، و ديك الجن، و من بعدهم، و من قبلهم الى هذا العصر. و توصع أعاظم شعراء الشيعة فى القرن الثالث عشر، و الرابع [صفحه ۱۹۴] عشر، الذى نحن فيه، كالخطى، و الكعبى، و الكوازين، و آل السيد مهدى الحليين، و غيرهم ممن يعسر تعدادهم، و يفوق الحصر جمعهم و آحادهم. و كل تلك الفجائع و الفظائع، و ان كانت فى غاية الفظاعة و الشناعة، و من موجبات الوحشة و الدهشة، ولكن يمكن للعقل أن يجوزها، و للاذهان و الوجدان أن تستسيغها، و للافكار أن تقبلها، و تهضمها، و لا سيما و أن القوم قد اقترفوا فى قضية الخلافة، و غصب المنصب الالهى من أهله ما يعد أعظم و أفظع [۱۸۳] ».

ضرب النساء

ان ما اعتبره رحمه‌الله مبررا لاستبعاد ضرب العربى للمرأة لا يصلح للتبرير، و ذلك: أولا: لأن كلمة أميرالمؤمنين عليه‌السلام عن العار فى ضرب المرأة لا- يعنى استحالة صدور هذا الامر منهم، اذا كان ثمة داع أقوى، يدفع الى ارتكاب أفظع الجرائم، و هتك أعظم الحرمات. و لا سيما اذا كان هذا الداعى هو شهوة الحكم و السلطة، و خصوصا اذا كانت الحكومة تستطيع بعد توطيدها ان تمحو العار بما تفرضه من هيبة، و بما تملك من مال و جاه، و حيث تعنو لها الرقاب خوفا أو طمعا، ثم بما يحيط المتصدى لمقام خلافة النبوة من شعور بالتقديس، و الاحترام من منطلق التدين والايمان لدى عامة الناس. و من جهة أخرى: قد كان و لا يزال وأد البنات عارا؟! و كان و لا- يزال قتل الابن و الأخ من أجل الدنيا عارا؟ و قد قتلت الخيزران ولدها [صفحه ۱۹۵] من أجل الملك كما يزعمون، و قتل المأمون أخاه. و عرفت عنهم مقولة: الملك عقيم لا رحم له [۱۸۴] . و لو كان ثمة تقيد بعدم صدور القبيح منهم لما قالوا للنبى (ص)، و هو يسمع: ان النبى ليهجر، مع ان الوازع الدينى يفترض ان يكون أقوى من وازع التقاليد و العادات. بالاضافة الى أن اطلاق هذه الكلمة بحق النبى أدعى للصوق العار الابدى بهم، و هو أعظم من تجرؤهم على امرأة بالضرب، أو باجتياح بيتها، أو باسماعها قواذع القول، و عوار الكلام. و خلاصة الامر: اذا كان ثمة شخص يخاف من العار فلا بد أن يخاف منه فى كل شؤونة و حالاته، أما أن يخاف من العار هنا، و لا يخاف منه هناك كما فى جرأته على رسول‌الله (ص) فذلك غير واضح و لا مقبول.. بل ان جرأته على العار فى مورد تجعلنا نتريث فى تكذيب ما ينسب اليه منه فى ورد آخر، فكيف اذا كان ذلك ثابتا بالادلة القاطعة، و البراهين الساطعة. و هل يسع هذا المشكك انكار تهديدهم للزهراء عليهاالسلام باحراق الدار عليها و على أولادها؟ فهل هذا الامر ليس عارا على من هدد به؟! و هل يمكن أن يكون ضربها على خدها هو العار فقط دون سواه؟!. ثانيا: ان هذا البعض الذى يستدل بكلام كاشف الغطاء، هو [صفحه ۱۹۶] نفسه يضع علامات استفهام كبيرة حول صحة النصوص الواردة فى نهج‌البلاغة، و فى غيره، اذا كانت تشير الى اى ضعف فى شخصية المرأة، و قد تحدث هذا النص المستشهد به عن هذا الضعف، فهو يقول: «فانهن ضعيفات القوى و الانفس و العقول». و قد شكك هو نفسه فى صحة خصوص هذا النص اكثر من مرة!! فكيف يستدل هنا بأمر يرفضه جملة و تفصيلا فى مقام آخر؟!. ثالثا: لقد ضربت بنات رسول‌الله (ص) بالسياط فى يوم كربلاء حين وجد الحقد الاسود الذى أعمى بصائرهم و أبصارهم، و صدهم عن التفكير بما يترتب على ذلك من عار فى الدنيا، و من التعرض لغضب الجبار فى الدنيا و الآخرة.. و هناك شواهد تاريخية كثيرة تؤكد: انه اذا وجد دافع أقوى من دافع دفع العار، فانهم لا يتورعون عن قبول هذا العار. و نحن نذكر من الشواهد ما يلى: ۱- لقد كان أحدهم يدفن ابنته فى التراب، و هى حية، مخافة ان تأكل من طعامه، و قد قال تعالى: (و اذا الموؤودة سئلت، بأى ذنب قتلت) [۱۸۵] . ۲- ان هذا القائل نفسه يذكر: ان ابن زياد لعنه‌الله هم بأن يبطش بالسيدة زينب، حينما خاطبته بما أثار حفيظته، فتدخل عمرو بن حريث، و صده عن ذلك بقوله: انها امرأة، و المرأة لا تواخذ بشىء من منطقها [۱۸۶] . [صفحه ۱۹۷] ۳- بل لقد ذكر هذا المستدل بكلام كاشف الغطاء: ان زينب (ع) قد جلدت بالسياط و كذلك غيرها من بنات الوحى [۱۸۷] صلوات الله و سلامه عليهم؛ فراجع

کتبه و مؤلفاته و خطاباته. ۴- و قد قتلت سمیة والدة عمار تحت وطأة التعذیب فی مکة، من قبل «فرعون قریش» أبی‌جهل لعنه‌الله؛ فکانت أول شهیدة فی الاسلام [۱۸۸] . ۵- و کان عمر نفسه یعذب جاریة بنی‌مؤمل ایضا؛ فکان یضربها حتی اذا مل، قال: انی اعتذر الیک انی لم اترککِ الا ملالة [۱۸۹] . و عذبت ایضا ام شریک رحمهاالله؛ فلماذا لم یکن خوف لحوق العار به عائقا له عن اقتراف هذا الامر الموجب للعار. ۶- و تحدثنا کتب الحدیث و التاریخ: أنه لما مات عثمان بن مظعون بکت النساء، فجعل عمر یضربهن بسوطة؛ فأخذ رسول‌الله (ص) یده، و قال: مهلا یا عمر، دعهن یبکین الخ [۱۹۰] . ۷- ثم ضرب عمر النساء اللواتی بکین علی أبی‌بکر، حتی [صفحه ۱۹۸] قال المعتزلی: «أول من ضرب عمر بالدرة أم فروة بنت أبی‌قحافة، مات أبوبکر فناح النساء علیه، و فیهن أخته أم فروة؛ فنهاهن عمر مرارا و هن یعاودن، فأخرج أم فروة من بینهن، و علاها بالدرة، فهربن و تفرقن [۱۹۱] . و ذکر هذه القصة آخرون فلیراجعها من أراد [۱۹۲] . ۸- و لما مات خالد بن الولید اجتمع فی بیت میمونة نساء یبکین، فجاء عمر... فکان یضربهن بالدرة، فسقط خمار امرأة منهن، فقالوا: یا أمیرالمؤمنین خمارها، فقال: دعوها، فلا حرمة لها الخ.. [۱۹۳] . ۹- و قد أهدر النبی (ص) دم هبار بن الأسود لما کان منه فی حق زینب. و ذلک معروف و مشهور. رابعا: لماذا لا یقبل وجدان هؤلاء ان یکون عمر هو الذی ضربها (ع)، معللین ذلک بأن ضربه لها یوجب لحوق العار به، ثم یقبل وجدانهم أن یلحق العار بقنفذ؟! فکما أن عمر عربی یخاف من العار، فان قنفذا عربی و یخاف من ذلک ایضا!!. و کما أن عمر من قبیلة بنی‌عدی، فان قنفذا أیضا هو من نفس هذه القبیلة، فلماذا تجر الباء هنا و لا تجر هناک یا تری؟. لکن المحقق التستری [۱۹۴] قد ذکر: ان قنفذا تیمی لا عدوی، و أن المراد أنه عدوی الولاء لأنه مولاهم، و سواء کان عدویا أو تیمیا فانه اذا کان ضرب المرأة قبیحا عند العرب، فلابد أن ینکره الانسان العربی، و یرفضه سواء صدر من هذا الشخص أو ذاک.. بل ان صدوره [صفحه ۱۹۹] من المولی بحق العربیة سیواجهه العربی- وفقا لمفاهیمهم- بحساسیة اکبر و رفض اشد. خامسا: لقد روی عن علی علیه‌السلام: انهم لم یصادروا املاک قنفذ، کما صنعوا بسائر ولاتهم؛ لانهم شکروا له ضربته للزهراء. [۱۹۵] فشکرهم له لکونه قد ضرب امرأة، هی الزهراء علیهاالسلام، سیدة نساءالعالمین، هو الآخر عار علیهم، و هو یدینهم، و یهتک الحجاب عن خفی نویاهم، و عن دخائلهم. و یظهر انهم لا یهتمون لهذا العار و لا لغضب الله و رسوله (ص)، بسبب غضب الزهراء (ع)، اذا وجد لدیهم داع اقوی، و لا سیما اذا کان هو تحقیق شهوة هی بمستوی حکم العالم الاسلامی باسره، و الحصول علی مقام خلافة النبوة، و هو مقام له قداسته و خطره بنظر الناس. و ذلک یبطل ایضا دعوی البعض: انهم کانوا یجلون فاطمة و یحترمونها و یسعون لرضاها، و ما الی ذلک. و اما استرضاؤهم لها، فسیاتی انه کان مناورة سیاسیة، فاشلة و غیر مقبولة..

قبول الناس بضرب الزهراء

اما بالنسبة الی قول المستدل: ان الناس لن یوافقوا علی التعرض للزهراء (ع) بسوء او اذی. [صفحه ۲۰۰] فاننا نقول: اولا: لو صح ان الناس سوف یواجهونهم لو ارادوا بالزهراء (ع) سوءا، فان محاولتهم احراق الباب، و جمعهم الحطب، قد کان یجری بمرای من الناس، و قد امتلات شوارع المدینة بالناس، کما جاء فی بعض النصوص، فلماذا لم یتدخل احد لمنعهم من ذلک؟! و ثانیا: حین قال فلان للنبی (ص) لما طلب الدواة و الکتف لیکتب لهم کتابا لن یضلوا بعده: ان النبی لیهجر. لماذا لم یجد احدا یعترض علیه، و یدینه، او یلومه، او یواجهه بما یکره، او حتی من یعبس فی وجهه؟! الم یکن النبی (ص) اعظم و اقدس فی نفوس الناس من الزهراء (ع)، و من علی علیه‌السلام، و من کل احد؟!. و ثالثا: لو قبلنا بان الناس لا یوافقونهم علی ذلک، لکن هل کان بوسع الناس و بمقدورهم الانکار علی الحکام الجدد، الذین بداوا حیاتهم السیاسیة بالعنف و اقاموا حکمهم بقوة السیف؟!.. الم یکن الناس مغلوبین علی امرهم؟!.

احتجاج الزهراء بما جری

و اما بالنسبة للاحتجاج على القوم بما اقترفوه فى حق الزهراء عليهاالسلام فاننا نقول: اولا: انه لا تصح مقولة: ان عدم الاحتجاج تلازم عدم وقوع الحدث؛ اذ ان الحدث يقع ثم تحصل موانع من ممارسة الاحتجاج به [صفحه ۲۰۱] احيانا، و بعبارة اخرى اذا حدث امر، و شهده الناس و عاينوه، و تحققوه بانفسهم، فلا تبقى ثمة حاجة الى ذكره، و لا فائدة من الاخبار به، و لا سيما لمقترف ذلك الجرم نفسه، الا اذا كان ثمة ضرورة اخرى كالزامه بالامر او ما شاكل. ثانيا: قد ذكرنا انها عليهاالسلام لو جعلت هذا الامر محور اعتراضها على الغاصبين للخلافة، فانها تكون قد وقعت فى محذور تضييع القضية المحورية الكبرى، و هى قضية الخلافة؛ لانهم سوف يتمكنون من ان يصوروا للناس: ان النزاع معها (ع) نزاع شخصى على امور صغيره، و لن يعود نزاعا على الدين، او على من هو احق بالخلافة، او على مصلحة الامة. و اذا صارت المسالة شخصية، فان الواجب يفرض على الزهراء (ع) العفو عن المسيئين، حين جاؤا اليها، و طلبوا العفو منها، لان العفو فى الامور الشخصية مما يفرضه الخلق الانسانى و الاسلامى، و قد قال الله تعالى: (خذ العفو و امر بالعرف، و اعرض عن الجاهلين)، [۱۹۶] و قال: (واعفوا واصفحوا؛ الا تحبون ان يغفر الله لكم)، [۱۹۷] و قال: (فاصفح الصفح الجميل). [۱۹۸] . ان تحويل النزاع الى نزاع على امر شخصى هو اعظم هدية تقدمها الزهراء (ع) اليهم، مع ان القضية ليست شخصية، و لم يرجعوا الحق الى نصابه، فلم يرجعوا الخلافة الى صاحبها الشرعى، و لا فعلوا اى شىء يدل على انصياعهم للحق، اذن، فلم يكن من حق الزهراء [صفحه ۲۰۲] عليهاالسلام ان تعفو عنهم، او ان تهادنهم، و تظهر لهم القبول و الرضا. ثالثا: انها عليهاالسلام قد ذكرت ذلك و ذكره على اميرالمؤمنين عليه‌السلام ايضا. فلنلاحظ معا النصوص التى ستاتى فى القسم المخصص للنصوص و الآثار. و نشير هنا الى بعض من ذلك ايضا:

احتجاج الزهراء

روى الديلمى: انها عليهاالسلام قالت: «فجمعوا الحطب الجزل على بابنا، و اتوا بالنار ليحرقوه و يحرقونا، فوقفت بعضادة الباب، و ناشدتهم بالله، و بابى: ان يكفوا عنا و ينصرفوا، فاخذ عمر السوط من يد قنفذ- مولى ابى‌بكر- فضرب به عضدى، فالتوى السوط على عضدى، حتى صار كالدملج. [۱۹۹] . و ركل الباب برجله، فرده على و انا حامل فسقطت لوجهى و النار تسعر، و تسفع وجهى؛ فضربنى بيده، حتى انتثر قرطى من اذنى، و جاءنى المخاض، فاسقطت محسنا قتيلا بغير جرم». [۲۰۰] . [صفحه ۲۰۳]

ذكر على لهذا الامر

و بالنسبة لما روى عن على عليه‌السلام نقول: اولا- روى الصدوق بسنده عن على عليه‌السلام؛ انه قال: بينا انا و فاطمة، والحسن، والحسين عند رسول‌الله (ص) اذ التفت الينا فبكى، فقلت: و ما ذاك يا رسول‌الله؟! قال: ابكى من ضربتك على القرن، و لطم فاطمة خدها. [۲۰۱] . ثانيا: ثمة حديث آخر يقول: «و خرج على بن ابى‌طالب عليه‌السلام نحو العالية، فلقيه ثابت بن قيس بن شماس فقال: ما شانك يا اباالحسن؟ قال: ارادوا ان يحرقوا على بيتى، و ابوبكر على المنبر يبايع له، و لا يدفع عن ذلك و لا ينكره. [۲۰۲] . فهو عليه‌السلام يشكو و يظهر ما فعلوه معه، بطريقة عرض ما حدث، لا بطريقة الاحتجاج، بحيث يكون ذلك هو محور الاخذ و الرد، و الجزم و الحسم، بل كانت الاحتجاجات تتجه دائما نحو احقاق الحق فى الامر الاهم، و القضية الكبرى، قضية الانقلاب الذى استهدف الخلافة (التى ترتبط بالواقع الاسلامى كله) على حد تعبير المستدل. و ثمة روايات اخرى ستاتى فى فصل النصوص و الآثار، انشاءالله. [صفحه ۲۰۴]

مبررات الاحتجاج غير متوفرة

اما بالنسبة لتساؤل البعض عن السبب فی عدم استفادة علی علیه‌السلام من هذا الامر فی حجابه و احتجاجه، مع ان فیه حجة قویة و هامة علیهم، و اثارة عاطفیة من جمیع الجهات ضدهم علی حد تعبیر المستدل. فاننا نقول: ۱- لم یکن هذا الامر خافیا علی الناس لیذکره (ع) لهم، و یخبرهم به. و لیس بالضرورة استیعاب جمیع الوقائع للاحتجاج بمضمونها لا سیما مع وضوحها و ظهورها. ۲- لم یکن الموقف یتحمل اثارة، العواطف، بل کان لا بد من المداراة، و تهدئة العواطف الثائرة حتی لا یبلغ السیل الزبی، و یقع فی مخالفة امر رسول‌الله (ص) له بالسکوت، و عدم المواجهة المسلحة لهم؛ لما فی ذلک من اضعاف للدین، و تهیئة لاجواء الردة عن الاسلام، کما صرح به امیرالمؤمنین علیه‌السلام فی نهج‌البلاغة و غیره. ۳- قد تقدم انه علیه‌السلام قد ذکر ذلک حین لم یکن ثمة ما یمنع من ذکره، و لکن بطریقة هادئة، لا تجعل الخلافة خلافا علی امر شخصی، یمکن الاعتذار منه، و العفو عنه. ۴- ان مخالفتهم لامر الله و لامر رسول‌الله (ص) هی الاهم، و الاولی بالتذکیر بها؛ لانها هی المعیار و المقیاس للحق و للباطل، اما الجراح الشخصیة، و الآلام الروحیة فیمکن حل عقدتها ببعض من [صفحه ۲۰۵] الکلام المعسول منهم، و بالخضوع الظاهری باظهار العذر و الندم، بحیث یظهر للناس انه لیس ثمة مبرر للاصرار علی ادانتهم. و ما ذکر من محاولة استرضائهما لها (ع) قبل وفاتها خیر دلیل علی ذلک. و سنوضح هذا الامر فی موضع آخر ان شاء الله تعالی.

لم تذکر الزهراء ابابکر بما جری

و قد تساءل المتسدل بکلام کاشف الغطاء عن السبب فی عدم ذکرها ما جری- من ضرب و اسقاط الجنین- لابی‌بکر و عمر، حینما جاءا الیها لیسترضیاها. و نقول فی الجواب: ۱- انها لم تذکر ایضا لهما حین جاءا غصب فدک، و لا غصب الخلافة، اللذین اشار الیهما المستدل فی سؤاله، و هو نفسه یعتبر غصب الخلافة اعظم من ای جریمة. ۲- ان ذکر هذا الامر لهما لا بد ان یکون له غرض، وداع. و لم یکن غرضها آنئذ یتعلق بالذکر نفسه، بل ارادت اقامة الحجة علیهما بانتزاع اقرار منما بما سمعاه من ابیها، فرفضت ان تکلمهما قبل هذا الاقرار، ثم سجلت الموقف الحاسم و الدائم لها بادانتهما علی مر الاعصار و الازمان، و لم تفسح لهما فی المجال لطرح ایة قضیة اخری علی الاطلاق، و لم تکن جلسة حساب او عتاب، او تعداد لما فعلاه معها، لان ذلک لن یجدی شیئا، فقد یعتذران عن ذلک بانها کانت فلتة، فرضتها ظروف الهیجان و الغضب غیر المسؤول مفلم تعطهما علیهاالسلام الفرصة لذلک، و هذا من بالغ الحکمة، و صواب [صفحه ۲۰۶] الرای منها (ع). و لاجل ذلک: نجدها علیهاالسلام تکتفی باجمال الامور، و تعرض عن تفاصیلها، فهی تقول: اللهم اشهد انهما آذیانی الخ..

الثابت عند السید شرف‌الدین

اشاره

ینقل البعض عن العالم العلم الحجة السید عبدالحسین شرف‌الدین: انه قال له: الثابت عندنا انهم جاؤا بالحطب لیحرقوا باب البیت؛ فقالوا: ان فیها فاطمة، قال: «و ان»... و یضیف هذا البعض فی تایید ذلک قوله: «و لم یذکر السید عبدالحسین فی النص و الاجتهاد، و لا فی المراجعات، ای شیء من هذا الذی یقال. راجعوا!!». و نقول فی الجواب: اولا: ان السید عبدالحسین شرف‌الدین لم یکن فی تآلیفه بصدد تفصیل هذا الامر و تحدید ما هو الثابت منه، و ما لیس بثابت، بل انه لو اراد ان یبحث بهذه الطریقة فلربما کان قد اساء الی الهدف الذی کان یسعی له، من وراء تآلیفه تلک. و قد قال الله سبحانه: (ادع الی سبیل ربک بالحکمة و الموعظة الحسنة، و جادلهم بالتی هی احسن) [۲۰۳] و مراعاة المشاعر، و عدم تکدیر الخواطر من هذا القبیل، الا اذا کان المقام مقام وضع النقاط علی الحروف، حتی فی الامور الحساسة حیث یخاف من ضیاع الحق، و تمس الحاجة الی عملیة جراحیة حتی فی المواضع الحساسة و

الخطیرة، و لم یکن الامر بالنسبة [صفحه ۲۰۷] للسید شرف‌الدین فیما تصدی له من هذا القبیل. و لاجل ذلک: نجده رحمه‌الله یذکر هذا الامر بصورة عابرة و سریعة، فیقول: «فهل یکون العمل بمقتضیات الخوف من السیف، او التحریق بالنار ایمانا بعقد البیعة؟! و مصداقا للاجماع المراد من قوله (ص): لا تجتمع امتی علی الخطا؟!». [۲۰۴] . و یقول: «و ما ان فاؤا الی مواراته حتی فاجأوا اولیاءه و احباءه بالبیعة، منهم او التحریق علیهم، کما قال شاعر النیل حافظ ابراهیم فی قصیدته السائرة: و قولة لعلی قالها عمر اکرم بسامعها اعظم بملقیها. حرقت دارک لا- ابقی علیک بها ان لم تبایع و بنت المصطفی فیها ما کان غیر ابی‌حفص بقائلها امام فارس عدنان و حامیها [۲۰۵] » ثم انه رحمه‌الله قد قال فی هامش کتابیه: المراجعات، و النص و الاجتهاد: «تهدیدهم علیا بالتحریق ثابت بالتواتر القطعی». [۲۰۶] . [صفحه ۲۰۸] ثم ذکر رحمه‌الله فی هامش الکتابین المذکورین مصادر کثیرة تعرضت لضرب «الثانی» لها علیهاالسلام، و اسقاط جنینها، و غیر ذلک من امور، فاذا اطلع علیها مراجعها، فلسوف یدرک انه قد احسن الیه حین لم یحرجه بهذا الامر الخطیر، و لو انه احرجه بامر کهذا فلسوف نجده یلتمس المسارب، و المهارب، و التاویلات، بعصبیة و انفعال، یمنعه من استیعاب الفکرة بصورة عفویة و طبیعیة. و لو کان السید شرف‌الدین رحمه‌الله لا- یهدف الی ذلک لکان علیه ان یقتصر علی المصادر التی تحدثت عن خصوص التهدید بالاحراق. و اهمال ما عداها.. و الخلاصة: ان النقاش و الاحتجاج و الحوار یستبطن معه شعورا بالتحدی للشخص فی قناعاته، فیندفع بطریقة لا شعوریة للدفاع عن امرین: عن الفکرة، و عن نفسه. فان کان ثمة مستمع للمتحاورین فانه سیستوعب الفکرة مجردة عن حالة التحدی، و سوف یقبل و یستسلم للحق قبل ذینک المتحاورین، لانه لا یشعر بحساسیة، و لا یواجه مشکلة وراء فهم الحوار و تقییمه، و لا یطلب منه التراجع عن شیء، و لا یشعر بالتقصیر، او بالادانة الشخصیة علی قلة التثبت، او عدم الدقة، او ما اشبه ذلک. و قد کان السید شرف‌الدین یحرص علی ان لا یحرج من یحاوره، و ان لا یضطره الی هذا الخیار الصعب. ثانیا: ان ما نقل شفاها عن السید شرف‌الدین، لا یمکن التعویل علیه هنا؛ اذ لعله رحمه‌الله لم یکن فی مقام نفی الثبوت لما سوی التهدید بالتحریق، بل کان رحمه‌الله یرید التاکید علی ثبوت هذا [صفحه ۲۰۹] الشق و السکوت عما عداه لمصلحة یراها فی هذا السکوت، هی نفس المصلحة التی منعته عن الدخول فی تفاصیل هذا الامر فی کتبه. و الشاهد، بل الدلیل علی ما نقول ما یلی: ۱- ان هذا الامر لم یسجله السید فی کتبه، و لم ینقل لنا احد من العلماء الآخرین انه قاله له، فلماذا اختصه- اذن- بهذا السر الخطیر، الذی یطال قضیة حساسة جدا، مع انه کان لا- یزال شابا مراهقا، فی مقتبل عمره، حیث کان له من العمر حوالی سبعة عشر عاما، اذا کان قد قاله له فی اوائل الخمسینات، و ان کان قد عاد فقال: انه ذکر له ذلک فی اواسطها ای فی سنة ۱۹۵۵ م، لکن الغریب انه قال هنا ایضا: ان عمره ۲۳ او ۲۴ سنة مع العلم بانه قد ولد فی سنة ۱۹۳۵ م!! و لم یبلغ هذا المقدار من العمر حتی فی سنة وفاة السید شرف‌الدین ای سنة ۱۹۵۷ م. ۲- ان الروایة التی ذکرها بعنوان «الثابت عندنا.. الی ان قال: فقالوا ان فیها فاطمة فقال: و ان..!!» انما ذکرت فی کتاب الامامة و السیاسة، و هو لم یذکر لها سندا، و غیرها من الروایات اکثر تداولا و نقلا، و اصح سندا، و اکثر عددا، حتی انها لتعد بالعشرات، و لها طرق و اسانید کثیرة و متنوعة؛ فکیف یعتبر السید شرف‌الدین تلک الروایة هی ما ثبت عندنا، و یترک سائر الروایات و النصوص الکثیرة و المسندة، و التی تعد بالعشرات فلا- تکون ثابتة؟! و بالنسبة لروایات التهدید بالاحراق لماذا تکون هی الثابتة، و لا تکون روایات ضربها، و اسقاط جنینها ثابتة معها ایضا. مع ان الروایات تلک لیست باکثر و لا اصح من هذه؟! و قد ذکر عدد من الروایات ان کل تلک الامور قد حصل. کما یتبین لک فی هذا [صفحه ۲۱۰] الکتاب. ثالثا: من الذین یقصدهم آیةالله شرف‌الدین بقوله: «عندنا» هل یقصد «عندنا» نحن الشیعة؟! ام یقصد نفسه فقط؟!. فان کان مراده الاول، فان ذلک لا یصح، و قد تقدم کلام الطوسی و کاشف الغطاء حول ذلک، کما ان تتبع کلمات علماء المذهب فی مؤلفاتهم- و قد اوردنا شیئا منها فی هذا الکتاب- یکشف لنا ان ما قاله الطوسی فی تلخیص الشافی هو الاجدر بالرضا، و بالنقل، و القبول. و ان کان مراده الثانی، فقد یکون صحیحا اذا اخذنا بنظر الاعتبار: حجم المصادر التی کانت بحوزته رحمه‌الله‌تعالی، والتی یستشف من هوامش کتبه انها قلیلة و محدودة بالنسبة لما هو متوفر فی ایدی الناس فی هذه الایام. بالاضافة الی ما استجد من مصادر کانت فی عداد المخطوطات، غیر المتداولة ثم اخذت طریقها الی التحقیق و

النشر، و لم یتسن للسید شرف‌الدین ان یطلع علی شیء منها، و هذا یجعلنا نستبعد ان یکون قد اکتفی بما نسب الیه «انه ثبت عنده، و هو روایة: و ان»، فان المفروض فیه و هو العالم البحاثة ان یستقصی البحث فی المصادر، و لا یستعجل فی اصدار حکمه لو صح انه قد حکم. رابعا: ان عدم ثبوت ذلک عند آیةالله شرف‌الدین، لا یعنی انه لا یمکن ان یثبت اصلا، اذا امکن للباحث ان یتتبع نصوص هذه القضیة و یحشد لها من القرائن و الشواهد ما یکفی للعالم المنصف. فربما کانت له رحمه‌الله انشغالات کبیرة و کثیرة تحجزه عن [صفحه ۲۱۱] التتبع فی کثیر من القضایا التی تحتاج الی ذلک، اذا کانت لا تقع فی دائرة اهتماماته الفعلیة. و حتی لو لم یکن الامر کذلک، فان الاشکال العلمی یرد علی السید شرف‌الدین، کما یرد علی غیره، فان القضایا العلمیة و الدینیة تابعة للدلیل و البرهان. الا اذا کان المعصوم هو الذی یقرر و یتحدث. خامسا: اننا لا نستطیع ان نحدد طبیعة السؤال الذی وجه الی السید، لان السؤال هو الذی یتحکم فی وجهة الجواب و مداه. فقد یکون السؤال: هل احرقوا دار الزهراء؟! فیاتی الجواب هکذا: الثابت عندنا هو التهدید بالاحراق لا نفس الاحراق، اما اسقاط الجنین، فلا سؤال عنه و لا جواب، ای ان الجواب یرید ان ینفی الاحراق فعلا، و یثبت التهدید به فقط، ولکنه ساکت بالنسبة لاسقاط الجنین، و بالنسبة لضربها، و غیر ذلک من امور حیث لا یتعرض لها لا بنفی و لا باثبات، فهو کما لو قلت: زید طویل، فانه لا یعنی انه لیس باسمر اللون، او لیس بعالم. و قد یکون السؤال هکذا: هل ضربت الزهراء و اسقط جنینها. فیاتی الجواب: الثابت هو التهدید بالاحراق.. فیدل علی نفی ثبوت ما عدا التهدید، و هو ما ینقله ذلک البعض عن السید شرف‌الدین. و علیه فمع عدم احرازنا طبیعة السؤال الموجه فلا نستطیع ان ننسب للسید شرف‌الدین انه ینفی ما عدا التهدید بالاحراق. و سادسا: ان الناقل لهذا الکلام الخطیر قد کان شابا حین وجه [صفحه ۲۱۲] السؤال الی للسید و سمع منه الجواب، و ربما لا یزید عمره آنئذ علی السبعة عشر عاما- کما اشرنا الیه- و لم یکن قد خبر الاسالیب العلمیة التی تمتاز بالدقة و لا اعتاد علیها، فلعله قد وقع فی خطا فی فهم الاسلوب العلمی، او قدم کلمة او اخرها، فاختلف المعنی، و هو انما ینقل عن امر یقول انه قد کان قبل حوالی خمسة و اربعین عاما، کما صرح به فی بعض رسائله المؤرخة فی سنة ۱۴۱۴ ه. علی ان احتمال النسیان، اعنی نسیان نص الاجابة وارد هنا. و الشاهد علی ان السؤال: انما کان عن وقوع الاحراق، او التهدید به- کما هو الاحتمال الثانی- ان الامام السید شرف‌الدین نفسه، قد اشار- کما تقدم- الی انه قد کان ثمة خوف من السیف او من التحریق. مع انه لم یشر الی السیف فی اجابته لسائله عن هذا الامر. ثم ان قول هذا البعض: انه عثر اخیرا علی روایة فی البحار... یدل علی انه لم یکن منذ وفاة السید شرف‌الدین بصدد التحقیق فی هذا الامر، اذا لا یعقل ان یبقی اکثر من اربعین سنة یبحث فی هذا الامر الذی تدل علیه عشرات الروایات عن المعصومین، و عشرات بل مئات النصوص عن غیرهم.. ثم لا یعثر فی هذا المدة کلها الا علی روایة واحدة!!.

شواهد و دلائل اخری

و بعد، فان نفس السید شرف‌الدین رحمه‌الله قد ذکر انهم [صفحه ۲۱۳] اخرجوا علیا کرها، و ذکر ایضا کشف بیت فاطمة [۲۰۷] ثم هو یذکر مهاجمتهم البیت، و کانوا جمعا کثیرا، ارسلهم ابوبکر ردءا لعمر و خالد، و ان الناس اجتمعوا ینظرون، و امتلات شوارع المدینة بالرجال، فلما رات فاطمة ما صنع عمر صرخت، و ولولت، و اجتمع معها نساء کثیر من الهاشمیات و غیرهن، فخرجت الی باب حجرتها، و نادت: یا ابابکر، ما اسرع ما اغرتم علی اهل بیت رسول‌الله الخ.. [۲۰۸] . و ذکر ایضا رحمه‌الله حدیث ابی‌الاسود: ان عمر و اصحابه اقتحموا الدار و فاطمة تصیح و تناشدهم. [۲۰۹] . فهو یذکر ذلک کله، و یذکر اسماء المشارکین فی الهجوم علی بیت الزهراء، و یذکر الخوف من السیف، و یرسله ارسال المسلمات، و لا یبدی ای تحفظ تجاهه. فکیف اذن یقول البعض: ان السید شرف‌الدین رحمه‌الله تعالی. «لم یذکر فی المراجعات و لا فی النص و الاجتهاد، ای شیء من هذا الذی یقال- راجعوا» فها نحن قد راجعنا و وجدنا خلاف ما یقول!! و الخلاصة: ان ذلک کله یدل علی انه رحمه‌الله یقول: انهم قد تجاوزوا حدود التهدید الی الممارسة العملیة، التی وصلت الی درجة اقتحام البیت، و غیر ذلک مما ذکرناه آنفا. و لعله رحمه‌الله قد قال لهذا الناقل نفس ما قاله فی کتابیه [

صفحه ۲۱۴] المراجعات، و النص و الاجتهاد من ان التهديد بالتحريق ثابت بالتواتر القطعي. و هذه العبارة تختلف عن عبارة: الثابت عندنا هو التهديد بالتحريق.. و كل ما ذكرناه يؤيد العبارة الاولى و يشد من ازرها، و يضعف العبارة الاخرى، فان ذكره للمصادر فى الهامش فى صفحة واحدة و منها ما يشير الى كل الموضوع و منه قضية الضرب و اسقاط الجنين يشير الى رغبته فى اطلاع المراجع عليها... الى آخر ما قدمناه.. [صفحه ۲۱۷]

الحب و الاحترام يردعهم

توطئة و اعداد

ان يستبعد اقدام زعماء الانقلاب على مهاجمة بيت فاطمة الزهراء صلوات الله و سلامه عليها، على اعتبار ان مكانتها عليهاالسلام كانت تمنعهم من الاقدام على امر كهذا.. و يحاول الاستدلال على هذه المكانة بالعديد من الامور، التى هى الاخرى اما مجرد دعاوى لا دليل عليها، او انها لا تصلح للاستدلال بها على ما يريد. غير انه لا يستبعد ان يكونوا قد هددوا من فى البيت باحراق البيت عليهم بهدف التاثير النفسى عليهم، لينصاعوا لما يطلبونه منهم، مع تاكيده على انهم كانوا لا يقصدون الاعتقال على اميرالمؤمنين عليه‌السلام، اما الزهراء و سواها، فلا شغل لهم بها!! و نحن نتحدث فى هذا الفصل عن هذه الامور التى ذكرها هذا المستدل و اعتبرها كافية لتبرير ما يتظاهر به من شك لا يصل الى درجة النفى الصريح، و ان كان يحاول حشد ما امكنه من الادلة و الشواهد لنفى ذلك كله، لا لمجرد الشك، و فيما يلى نذكر شواهده و دلائله هذه مع بيان وجه عدم صلاحيتها للاستشهاد او الاستدلال بها. [صفحه ۲۱۸]

نقاط البحث فى هذا الفصل

و نحن قبل الدخول فى التفاصيل نشير الى ان الحديث فى هذا الفصل سوف يكون عن جانب من النقاط التالية: ۱- ان الخصومة مع شخص لا تمنع من ان يكون من يخاصمه يحترم زوجته و يجلها لسبب او لآخر. ۲- ان حمل على عليه‌السلام لفاطمة الى بيوت الانصار لطلب نصرتهم، يدل على مكانتها و احترامها فى المجتمع الاسلامى. ۳- ان الذين جاء بهم عمر الى بيت الزهراء قد اعترضوا عليه حينما هدد باحراق الدار بمن فيها، فقالوا له: ان فيها فاطمة؟! فقال: و ان، و ذلك يدل على عدة امور: احدها: ان للزهراء مكانة لا يمكن تجاهلها. الثانى: ان قلوب الذين جاء بهم عمر كانت مملوءة بحب الزهراء فكيف نتصور ان يهجموا عليها؟. الثالث: انهم حتى لو كانوا لا يحبون الزهراء عليهاالسلام، اولا يحترمونها، فانهم انما جاؤوا لاخضاع المعارضة، و اعتقال على، و لا شغل لهم بالزهراء (ع)، حتى و لو كانت موجودة، و هذا ما قصده عمر بقوله: و ان.. الرابع: هناك اكثر من خبر يتحدث عن احترام الناس للزهراء عليهاالسلام، فكيف يجرؤ القوم على الاعتداء عليها؟ الخامس: ان نجيئهم- اعنى ابابكر و عمر- الى بيت الزهراء [صفحه ۲۱۹] (ع)، و طلبهم المسامحة منها، يدل على عظم مكانتها فى المجتمع الاسلامى و لا سيما عند كبار الصحابة. السادس: ان الزهراء عليهاالسلام قد رضيت على الشيخين حينما جاءا اليها لطلب رضاها. السابع: ان استقبال الزهراء (ع) للشيخين يدل على عدم صحة الحديث الذى يقول: «خير للمرأة ان لا ترى الرجال، و لا يراها الرجال».

خصومتهم لعلى و احترام الزهراء

هناك من يقول: ان خصومة المهاجمين مع على (ع)، لا تمنع من كونهم يحبون الزهراء عليهاالسلام و يحترمونها، اذ قد يكون هناك مرشح ينافس مرشحا آخر، و يريد اسقاطه فى الانتخابات، ولكن خصومته له لا تمنع من انه يحترم زوجة منافسه و يجلها، لسبب او لآخر. و الجواب: اننا نلاحظ على هذه المقولة امورا عديدة: اولا: ان قضية على عليه‌السلام مع هؤلاء القوم المعتدين عليه و على بيته، و

الغاصبین لحقه، و المخالفین لامر الله تعالی و رسوله (ص) لا تشبه التنافس بین مرشحین، بل هی بالانقلابات العسکریة بالقوة العادیة و المدمرة اشبه، ان لم تکن اکثر وضوحا، و اعمق فی ایحاءاتها و دلالاتها. ثانیا: ان احترام زوجة المنافس لا یعرف بالتکهن و التظنن، بل [صفحه ۲۲۰] یعرف بالممارسة و الموقف و الحرکة علی ارض الواقع، و قد راینا من هؤلاء القوم ممارسة قاسیة و شرسة ضد زوجة من یصفه هذا المستدل بالمنافس (!!) انها ممارسة لا تنم عن ای رحمة او شفقة فی قلوبهم، فلیقرا القارىء وصف ما جری فی مختلف النصوص و الآثار.. التی لا- نغالی اذا قلنا بتواترها، کما سیری القارىء الکریم. ثالثا: حتی لو سلمنا ان المهاجمین یحترمونها، او حتی یحبونها (علیهاالسلام)، فان الاحترام و الحب لم یمنعاهم اذ وقفلت فی وجههم، و هددت طموحاتهم، و کانت سببا فی افشال خطتهم الخطیرة، من ان یقلبوا لها ظهر المجن، و یعاملوها بکل قسوة. و حتی لو کان الفاعل هم اخوتهم و اولادهم، فانهم سیواجهونهم بنفس القدر من العنف، فان حب السلطة و خطورة ما یقدمون علیه، یجعلهم فی مازق مصیری، یدفعهم الی حسم الامور بقوة، فالامر بالنسبة الیهم اعظم خطرا، و اقوی من تجاهل ذلک الاحترام. و نحن نعلم ان من یحب انسانا او یحترمه فانه لا- یحبه- عادة- اکثر من حبه لنفسه، فاذا تعارض الحبان لدیه، فلن یحب السوار اکثر من یده، و لن یقطع الید من اجل حفظ السوار بل یکسر الف سوار غال و ثمین، لتبقی یده سالمة باقیة له..

مکانة الزهراء عند الانصار، و عند مهاجمیها

یدعی البعض: ان هؤلاء الجماعة الذین هاجموا بیت الزهراء (ع) کانوا [صفحه ۲۲۱] یحبونها، و یحترمونها، بل ان الذین جاء بهم عمر کانت قلوبهم مملؤة بحبها، فکیف نتصور ان یهجموا علیها؟! ثم یستدل علی ذلک: بان علیا علیه‌السلام- کما فی البحار و کثیر من المصادر الاخری- کان یدور بالزهراء (ع) علی بیوت المهاجرین و الانصار لتدافع عن حقه، فهی اذن تریدان تستفید من موقعها و احترامها لکسب نصرتهم، فکیف یجرؤ احد علی مهاجمتها؟! و الظاهر: ان هذا الکلام مأخوذ من الفضل بن روزبهان، الذی یرد به علی العلامة الحلی، بقوله: «ان امراء الانصار و اکابر الصحابة کانوا مسلمین منقادین محبین لرسول‌الله، اتراهم سکتوا و لم یکلموا ابابکر فی هذا؟ و ان احراق اهل بیت النبی (ص) لا یجوز و لا یحسن؟». [۲۱۰] . و الجواب: اولا: هناک فرقاء ثلاثة، کانوا فی المدینة. ۱- فریق لا- یمنعه شیء لا- الدین و الاخلاق، و لا- المشاعر و الاحاسیس الانسانیة من مواجهة اهل البیت (ع) بالاذی، و لو باحراق بیوتهم، و احراقهم مع بیوتهم و کل من یلوذ بهم. ۲- فریق آخر یکن شیئا من الحب و التقدیر لذلک الفریق المظلوم الذی یواجه هذه المصائب الکبیرة، ولکنه یحب السلامة، و لیس مستعدا للتضحیة بشیء من اجله و فی سبیله، بل حتی من اجل [صفحه ۲۲۲] الحق و الدین الذی یدعوهم الیه. و لا تفید هذه العوامل مجتمعة- الحب، الاحترام، الدین، المظلومیة، الانسانیة،- فی تحریکه لیتخذ موقفا حاسما تجاه الفریق المهاجم، بهدف اجبار علی (ع) علی البیعة له، و قد حاول علی و الزهراء علیهماالسلام استنهاض، و تحریک هذا الفریق بالذات، فلم یمکنهم ذلک.. فضاعت بذکل وصیة رسول‌الله (ص). ۳- فریق ثالث کان یقف ای جانب الزهراء (ع)، و هو علی استعداد للتضحیة بکل غال و نفیس فی سبیل احقاق الحق، و ابطال الباطل، حیث یجدی الاقدام و المبادرة، و هؤلاء کانوا قلة، کابی‌ذر، و سلمان، و المقداد، و عمار.. و بهذا فقد اصبح واضحا: ان لیس ثمة ما یدل علی ان المهاجمین کانوا هم الفریق الذی یحب الزهراء (ع)، دون الفریق الثالث، او الثانی، بل انا نری فی فعلهم، و هجومهم، و ممارساتهم دلالة ظاهرة علی انهم هم الفریق الذی لا یحترمها، بل و یبغضها، و لا یتورع عن مباشرة احراقها مع کل من یلوذ بها، و قد تسببوا بذلک بالفعل حین ضربوها، و اسقطوا جنینها، فاستشهدت بعدها بسبب من ذلک، و ان کانوا یحاولون عدم الجهر بهذا البغض فی سائر احوالهم، سیاسة منهم، و مداراة للناس؛ لکی لا یتسبب ذلک فی المزید من میلهم الی آل‌علی (ع)، و اقتناعهم بمظلومیته و اهل بیته، و باحقیة نهجهم. و خلاصة الامر: انه لا معنی للاستدلال علی مکانة الزهراء (ع) و احترامها لدی الفریق الثانی الذی کان یحب السلامة، و لا یرید ان یدخل حلبة [صفحه ۲۲۳] الصراع، بان للزهراء، مکانة و احتراما فی نفوس الفریق المهاجم، الذی لم یتورع عن مهاجمة الزهراء (ع)، و مواجهتها بالسوء و الاذی.

ثانیا: لو کان المهاجمون یحبون الزهراء (ع) و یقدرونها لم یکن ثمة حاجة لان یدور بها علی (ع) علی بیوت المهاجرین و الانصار للظفر بنصرتهم، و لاقناعهم بالدفاع عن حقه علیه‌السلام، بل کان یکفی ان تواجه علیهاالسلام المهاجمین انفسهم، و تستخدم نفوذها لدیهم، و مکانتها فی نفوسهم لیتراجعوا، او لیرجعوا من جاء بهم خائبا غیر قادر علی تحقیق ای مکسب، یخالف رغبة الزهراء (ع)، او یسخطها. و عدا عن ذلک، فانهم اذا کانوا جمیعا یحبون الزهراء (ع) فهل تستنصر بباقی الانصار لکی یهاجموا محبیها و یقاتلوهم؟! و هل یمکن للزهراء علیهاالسلام ان تتسبب بالعداء بین محبیها، و ضرب بعضهم ببعض، ثم تقف هی لتتفرج علی الفریقین راضیة مسرورة بذلک؟! ثالثا: اذا کان هؤلاء الناس یحبون الزهراء (ع)، فلماذا ماتت و هی مهاجرة لهم و لمن جاء بهم؟! ثم اوصت ان لا یحضر الشیخان و لا احد ممن ظلمها جنازتها؟ و دفنت- من اجل ذلک- لیلا. و بسبب ذلک خفی قبرها علی الناس کلهم، [۲۱۱] و هی البنت الوحیدة لرسول‌الله (ص)، و هی سیدة نساءالعالمین من الاولین و الآخرین؟!. فکیف تقابل حبهم بالجفاء، و یامرهم الله سبحانه و تعالی بحبها [صفحه ۲۲۴] و ارضائها (ع) و هی تجافیهم و تسخط علیهم!!

من الذی قال لعمر: ان فیها فاطمة؟

هناک من یقول: ان الذین اعترضوا علی عمر، حین هدد باحراق بیت الزهراء (ع) هم نفس الذین جاؤا معه لیهاجموا البیت، فقالوا له: ان فیها فاطمة!! فقال: و ان. و اعتراضهم هذا یدل علی ان للزهراء محبة فی نفوسهم، و علی انهم یحترمونها و یجلونها؛ لان معناه: ان بنت رسول‌الله (ص) فی البیت، فکیف ندخل علیها و نروعها و نخوفها. بل تقدم ان هذا البعض یقول: ان المهاجمین الذین جاء بهم عمر کانت نفوسهم مملؤة بحب الزهراء (ع)، فیکف یمکن ان نتصور ان یهجموا علیها؟! و قبل الجواب ننبه علی امرین ذکرهما هذا البعض: احدهما: ان المعترضین علی عمر هم نفس الذین جاء بهم لیهاجم بهم اهل بیت الوحی (ع). الثانی: ان اعتراضهم یدل علی مکانة الزهراء (ع) فی نفوسهم. و نحن نجیب علی کلا هذین الامرین، فنقول: اولا: من الذی قال: ان الذین اعترضوا علی عمر هم نفس المهاجمین؟! و ما الدلیل علی ذلک؟! فقد کان بیت فاطمة علیهاالسلام فی المسجد النبوی نفسه، و کان الناس یترددون علی المسجد و یتواجدون فیه فی معظم الاوقات، و حین هاجموا بیت الزهراء (ع) [صفحه ۲۲۵] «اجتمع الناس ینظرون، و امتلات شوارع المدینة بالرجال» [۲۱۲] فلماذا لا یکون المعترض علی المهاجمین هو بعض هؤلاء المجتمعین لمراقبة ما یجری، او بعض المؤمنین الطیبین الحاضرین فی مسجد النبی (ص)؛ فان ذلک هو الانسب بظاهر الحال، حیث ان ظاهر حال المهاجمین هو انهم لا یقیمون وزنا للبیت، و لا لمن فیه، و لا للمسجد، و لا لقبر رسول‌الله (ص) الذی کان ایضا فی بیت الزهراء (ع). ثانیا: لو سلمنا: ان بعض المهاجمین قد قال ذلک، ولکن من الواضح ان ذلک لا یدل علی انهم یحترمون الزهراء (ع) و یجلونها، بل قد یکون هذا الاعتراض مبعثه الخوف من عواقب الاقدام علی امر خطیر کهذا.. فانه اذا کان الناس یقبلون منهم الاعتداء علی علی (ع) باعتبار انه هو القطب الحساس المواجه لهم، و لاطماعهم فی السلطان، و اذا کانوا یعذرونهم لکون علی (ع) قد قتل آباءهم و ابناءهم و اخوانهم فی سبیل الله، فان الزهراء علیهاالسلام لیس لها هذه الصفة، فالاعتداء علیها بالاحراق، و هی البنت الوحیدة لرسول‌الله (ص)، و المعروفة فی العالم الاسلامی کله لن یمکن تبریره امام الناس، و قد یقلب الامور ضدهم، لو ظهر ان الزهراء قتلت نتیجة لذلک. ثالثا: لقد اعتدی المهاجمون علی الزهراء (ع) بالضرب و غیره الی درجة اسقاط جنینها، و لم یعترض احد من المهاجمین و لا من غیرهم علی من فعل ذلک، و اذا کانوا یخافون من عمر فهل یخافون من قنفذ، او من المغیرة بن شعبة، او من امثالهما؟!. رابعا: اذا کان المهاجمون یحترمون الزهراء (ع) الی هذا الحد، فان سبب تصدیها لهم، و جلوس علی (ع) و بنی‌هاشم فی البیت [صفحه ۲۲۶] یصبح واضحا، لان تصدیها و الحال هذه سیمنع من وصول المهاجمین الی. علی (ع)، و اعتقاله، علی حد تعبیر المستدل، و بحسب معاییره!! و بذلک یعرف سبب اقدامها علی فتح الباب بنفسها، دون علی (ع) او غیره ممن کان حاضرا. و لیت هذا کان نافعا فی ردعهم عن کسر الباب و اقتحام البیت!! و ان کان له بالغ الاثر فی تحصین الحق و حفظه عن الضیاع، و اظهار زعماء الانقلاب علی حقیقتهم. خامسا: ان تاریخ و سیاسة الذین جاء بهم

عمر للهجوم على بيت الزهراء (ع) لا تدل على انهم كانوا يحبونها عليهاالسلام، ان لم نجد ان ثمة ما يدل على عكس ذلك. فقد ذكر لنا التاريخ اسماء عدد من المهاجمين، مثل: ابى‌بكر، عمر، قنفذ، ابى‌عبيدة بن الجراح، سالم مولى ابى‌حذيفة، المغيرة بن شعبة، خالد بن الوليد، عثمان، اسيد بن حضير، معاذ بن جبل، و عبدالرحمان بن عوف، و عبدالرحمان بن ابى‌بكر، و محمد بن مسلمة،- و هو الذى كسر سيف الزبير و زيد بن اسلم، و عياش بن ربيعة، و غيرهم. [۲۱۳] ممن سياتى ذكرهم فى قسم النصوص. [صفحه ۲۲۷]

اخبار عن احترام الصحابة للزهراء

يقول البعض: ان الزهراء عليهاالسلام كانت تحظى بمكانة متميزة لدى المسلمين جميعا، فالتعرض لها و الاعتداء عليها بهذا الشكل الفظيع قد يثير الراى العام ضد المهاجمين. و يدل على هذه المكانة الكبيرة لها اكثر من خبر يتحدث عن تعامل الناس معها بطريقة الاحترام و التبجيل، و ذلك يثير علامات استفهام كثيرة حول صحة ما يقال عن اعتداء شنيع عليها. و الجواب: اولا: لقد كان ابوها رسول‌الله (ص) اعظم مكانة فى نفوس المسلمين منها و من كل احد، ولكن هذا لم يمنع البعض من مواجهة رسول‌الله (ص) بالقول المشهور: ان النبى ليهجر [۲۱۴] او نحو ذلك. و قائل ذلك كان على راس المهاجمين لبيت الزهراء عليهاالسلام. و لم نسمع و لم نقرا: ان احدا ممن كان حاضرا او غائبا اعترض عليه، او حتى ابدى تذمره و انزعاجه من ذلك. و قد عصى جماعة من الصحابة امره (ص) بان يكونوا فى جيش اسامة، و لم يجهزوا هذا الجيش، رغم انه (ص) قد لعن المتخلف عن جيش اسامة، كما هو معلوم. [۲۱۵] . [صفحه ۲۲۸] كما انهم قد نفروا برسول‌الله (ص) ليلة العقبة، و قذفوا زوجته. الى غير ذلك من امور كثيرة، ظهرت منهم تجاه النبى (ص) و عترته الطاهرين. اضف الى ذلك: ان قتل الحسن عليه‌السلام و سبى عياله كان هو الآخر جريمة كبرى لا تقل عن اقتحام بيت الزهراء (ع) و الاعتداء عليها بالضرب. و القوم هم ابناء القوم. و قد تآمروا ايضا على قتل على عليه‌السلام، على يد خالد بن الوليد، و هو يصلى فى مسجد رسول‌الله (ص) حينما نطق ابوبكر قبل التسليم [۲۱۶] قائلا: لا يفعلن خالد ما امرته. [صفحه ۲۲۹] و قد أفتى أبوحنيفة بجواز التكلم قبل التسليم، استنادا الى هذه القضية كما يقال [۲۱۷] . و أفتى سفيان الثورى- استنادا الى هذه القضية أيضا- بأن من أحدث قبل التسليم و بعد التشهد، فصلاته تامة [۲۱۸] . ثانيا: هناك احترام يظهر فى الظروف العادية، حيث لا يكون ثمة ما يرهب منه، أو يرغب عنه، أما حين يكون الامر كذلك، فان الناس كما قال الامام الحسين عليه‌السلام: عبيد الدنيا و الدين لعق على ألسنتهم، فاذا محصوا بالبلاء قل الديانون [۲۱۹] . فالاحترام فى الرخاء لا يعنى النصرة عند البلاء، حين تصبح مصالحهم مهددة، و ذلك معلوم لدى كل أحد. ثالثا: ان مما يدل على عدم صحة ما ذكروه من ان الجميع كانوا يحترمون الزهراء (ع) و يجلونها، بل كان فريق من الناس يجترىء عليها الى درجة لا يمكن تصورها، ما رواه الشيخ الطوسى عن أبى‌العباس ابن عقدة، عن محمد بن المفضل، عن الحسن بن على الوشاء، عن عبدالكريم بن عمرو الخثعمى، عن عبدالله بن أبى‌يعفور، و معلى بن خنيس، عن أبى‌الصامت، عن أبى‌عبدالله عليه‌السلام، أنه قال: أكبر الكبائر سبع.. الى أن قال: «و اما قذف المحصنات، فقد قذفوا فاطمة على منابرهم الخ..» [۲۲۰] . [صفحه ۲۳۰]

على متمرد لا بد من اخضاعه

يطرح البعض مقولة مفادها: ۱- ان المجتمعين فى بيت الزهراء (ع)، و هم على (ع) و بنوهاشم هم معارضة للحكم، فطبيعة الامور تقتضى: أنه اذا اجتمعت المعارضة ليتمردوا على الخلافة، أن يبادر الحكام لمواجهتهم، و اخضاعهم، فمجيئهم انما كان لاعتقال على (ع) كى تنتهى المعارضة. ۲- ان غرض المهاجمين هو اعتقال على (ع)، و أما فاطمة (ع) فلا شغل لهم بها؛ لأن هناك رأى عام موجود، فقول عمر «و ان»، جوابا لمن قال له: ان فيها فاطمة، يكون طبيعيا، و معناه: ما لنا شغل بفاطمة، نحن نريد القضاء على المعارضة باعتقال على، فان كانت الزهراء موجودة فنحن لا نقصدها بشىء، و قصدنا هو اعتقال على فقط. و الجواب: أولا: اننا

نستغرب جدا وصف على عليه‌السلام بأنه «متمرد»!! و كذا وصفه و من معه من بنى‌هاشم و غيرهم بأنهم «معارضة»!! و متى استقر للغاصبين حكم، و استقام لهم سلطان، حتى يوصف الآخرون بأنهم معارضة؟! فان الاعتداء على بيت الزهراء (ع) قد كان فور عودة أبى‌بكر من سقيفة بنى‌ساعدة الى المسجد، حيث جلس على منبر النبى (ص) للبيعة، و بدأ الهجوم فى هذا الوقت بالذات، و حتى بعد تمكنهم من الامساك بأزمة الامور، فهل يحسن أو يصح وصف صاحب الحق الشرعى، و الذى يباشر المعتدون الاعتداء عليه؛ بهدف ابتزاز حقه و منصبه الذى وضعه الله تعالى فيه، و التغلب عليه بالقوة [صفحه ۲۳۱] و القهر، و الحيلة و الدهاء، و بالوسائل غير المشروعة، هل يصح وصفه بأنه «معارضة»؟! و بأنه متمرد؟! و لا بد من اخضاعه؟ هل كل ذلك ليكون الغاصب المعتدى هو «الشرعية»؟!. و ثانيا: لو صح ذلك كله، فهل يصبح معنى قول عمر: لتخرجن أو لأحرقن البيت بمن فيه، فقالوا له: ان فيها فاطمة، فقال: و ان.. هل يصبح معناه: اننا لا شغل لنا بفاطمة، نحن نريد اعتقال على؟! و هل يعنى ذلك: أنهم سوف ينقذون فاطمة من الاحتراق بالنار، و يوجهون النار نحو على دون سواه؟! و بذا تكون فاطمة محترمة و مبجلة عند المهاجمين، و قد حفظوا فيها والدها رسول‌الله (ص)؟!. ثالثا: هل يعنى وجود الرأى العام: أنه سوف يمنعهم من احراق فاطمة؟! و اذا كان الرأى العام يسمح باحراق على (ع)، فلماذا لا يسمح باحراق فاطمة (ع) والحسنين (ع) معه؟! و هم مناصروه، و معاضدوه، و اذا كانت أقوال النبى (ص) فى حق الزهراء (ع) تمنعهم، فلماذا لم تمنعهم أقواله (ص) فى حق على (ع)؟! و أى رأى عام ذاك الذى يسمح باعتقال على (ع) و الاعتداء عليه؟ و اذا كان هناك رأى عام موجود، فلماذا لم يمنع من قول بعضهم لرسول‌الله (ص): ان النبى ليهجر؟! و لماذا لم يعاقب القائل؟! أو على الاقل لماذا لم يبادر الى تأنيبه، [صفحه ۲۳۲] و ملامته؟! بل لم نجد ما يدل على أنهم عبسوا فى وجهه. و هو اقل ما كان يفترض فيهم فى تلك الحال، الا اذا كان هذا البعض يريد ان ينكر حتى صدور ذلك من هذا الرجل بحق النبى الاعظم صلى الله عليه و آله و سلم!! ثم لماذا لم يمنع الرأى العام من ضرب الزهراء (ع)، و اسقاط جنينها بعد ذلك؟؟! و لماذا لم يمنع الرأى العام من قتل الامام الحسين (ع)، و من معه من نجوم الارض من بنى‌عبدالمطلب، و من خيرة المؤمنين و المخلصين؟! ثم سبى بنات رسول‌الله (ص) و ذريته، و الطواف بهن فى البلاد، و العباد على رؤوس الاشهاد؟!. و لماذا؟؟ و لماذا؟؟.. رابعا: من الواضح: أن كلمة «و ان» وصلية، يعاد ما قبلها الى ما بعدها، أى و ان كان فى البيت فاطمة، فانى سأحرق البيت بمن فيه.. و ليس معنى هذه الكلمة: «لا شغل لنا بفاطمة نحن جئنا لنعتقل عليا» على حد تعبير هذا القائل، فان هذا المعنى لا تساعد عليه أى من قواعد اللغة العربية، و ليس له أى وجه مقبول فى علوم البلاغة أو غيرها.. و أما كلمة (بمن فيه)؛ فان كلمة «من» التى يراد بها العقلاء، تؤكد على انه سيحرق البيت و يحرق جميع من فيه من الناس، و فيهم فاطمة والحسنان و على عليهم سلام‌الله. و لو سلمنا صحة هذا التفسير؛ فاذا كان لا شغل لهم بفاطمة، فهل لا شغل لهم أيضا بمن فيه من بنى‌هاشم، و الزبير، و العباس، الذين [صفحه ۲۳۳] يقول هذا البعض: انهم كانوا موجودين أيضا؟!. فهل كلمة (بمن فيه) قد وضعت فى اللغة العربية لخصوص على عليه‌السلام، و خرج الحسنان عليهماالسلام، و فضة و الزبير، و الهاشميون و فاطمة و العباس و... و... و... أضف الى ذلك: أنه لو كان ليس له شغل بفاطمة، فلماذا لم يطلب منها مغادرة البيت الذى يجاء بالحطب ليحرقه بمن فيه؟! بل هو عوضا عن ذلك قال فى جواب: ان فيها فاطمة: «و ان».

طلب المسامحة يدل على مكانة الزهراء

و يتساءل البعض، فيقول: أل يدل طلب الشيخين، أبى‌بكر و عمر- المسامحة من الزهراء (ع)، على أن الزهراء عليهاالسلام كانت تحتفظ بقيمتها فى المجتمع المسلم بين كبار الصحابة؟. الجواب: أولا: ان طلب المسامحة نفسه هذا يدل على أنهم قد آذوها، و أغضبوها، الى درجة احتاجوا الى طلب المسامحة منها و لو ظاهرا. و ثانيا: لا شك فى أن الزهراء (ع) كانت تحتفظ بقيمتها فى المجتمع المسلم، و هذا ما اضطر الذين آذوها و اعتدوا عليها الى محاولة امتصاص النقمة، و ازالة الآثار و النظرة السلبية التى نشأت و ستنشأ تجاههم بسبب ما فعلوه و ما ارتكبوه فى حقها (ع). و ثالثا: انهم حين استرضوها لم يقدموا أى شىء يدل على أنهم [صفحه

۲۳۴] کانوا جدیین فی ذلک الاسترضاء، بل ان کل الدلائل تشیر الی انهم قد أقدموا علی ذلک من أجل الاعلام و للاعلام فقط، فهم لم یرجعوا الیها فدکا، و لم یتخذوا خطوات عملیة لازالة آثار اعتدائهم الآثم علیها، و لا تراجعوا عن تصمیمهم الأکید علی اغتصاب حق علی علیه‌السلام، و کذلک هم لم یعترفوا بأی خطأ أمام الصحابة بصورة علنیة، حیث ارتکبوا ما ارتکبوه بصورة علنیة أیضا. و رابعا: ان «احتفاظها بقیمتها» لم یمنعهم من الاعتداء علیها بالضرب و بغیره، کما أن أباها قد کان أعظم فی نفوس الناس منها، و أقدس. و لم تمنعهم عظمته و قداسته، و قیمته- حین اقتضت طموحاتهم و مصالحهم- من توجیه أقسی قواذع القول له (ص)، حینما تصدی بعضهم لمنعه (ص) من کتابه الکتاب بالوصیة لعلی علیه‌السلام و کان (ص) علی فراش المرض، فی ما عرف برزیة یوم الخمیس! و قال قائلهم: ان النبی لیهجر! أو: غلبه الوجع! [۲۲۱] . هذا بالاضاءة الی أنهم کانوا قبل ذلک قد واجهوا ذلک [صفحه ۲۳۵] الرسول الکریم صلی الله علیه و آله و سلم بالصراخ و الضجیج فی موسم الحج [۲۲۲] حین قال لهم الائمة بعدی اثنا عشر.. حتی لم یستطع السامع أن یسمع ما یقوله الرسول (ص) بعد ذلک، «کلهم من [صفحه ۲۳۶] قریش» [۲۲۳] و ذلک حین أحسوا منه أنه یرید أن یؤکد علی امامة علی علیه‌السلام و خلافته من بعده. کما ان قیمة و عظمة و قداسة هذا النبی لم تمنعهم من الاصرار علی مخالفة أمره الاکید لهم بأن یلتحقوا بجیش أسامة، مع انه (ص) قال لهم: لعن‌الله من تخلف عن جیش أسامة [۲۲۴] ، کما ان ذلک لم یمنعهم من محاولة اغتیاله (ص) بتنفیر ناقته به فی العقبة [۲۲۵] . [صفحه ۲۳۷] و خامسا: أی مکانة لها فی نفوسهم و عمر یقول لأبی‌بکر، و هو یبکی عندما زجرته الزهراء لما دخلا علیها لاسترضائها: أتجزع لغضب امرأة.؟ و سادسا: انه لا یمکن تقویم أحداث التاریخ علی اساس تحکیم عامل واحد فی صنع الحدث کالعامل الانسانی فقط، أو الاخلاقی، أو الدینی، أو المصلحی، أو الاقتصادی، أو العقلی، أو ما الی ذلک، و ان کان لکل واحد منها درجة من التأثیر فی صنع هذا الحدث، و تحدید دوافعه و آثاره. و لو صح هذا لکان اللازم تکذیب قتل یزید للحسین مثلا، أو ادعاء فرعون للربوبیة، لأن ذلک لا ینسجم مع الدین و لا مع الاخلاق، و لا یقره عقل أو وجدان!! و الحقیقة هی أن المؤثر فی صنع الحدث قد یکون تلک الامور المتقدمة کلها، و قد یکون السبب هو جنون الشهوات ایضا، بل قد ینتج الحدث عن حماقة، أو عن توهج عاطفی، أو عن امراض و عقد نفسیة، أو عن طموحات صحیحة أو خاطئة، و قد یکون بعض ما تقدم، منضما الی هذا أو الی غیره، واحدا کان أو أکثر، هو المؤثر فی صنع الحدث. اذن، فتعظیم الزهراء علیهاالسلام و احترامها قد لا یمنعهم من غصب فدک منها مثلا اذا اقتضت سیاساتهم، أو مصلحتهم، أو شهوتهم للحکم، أو للمال ذلک. و کلنا یعرف ان حب الولد و العطف علیه لا یمنع أباه من قتله اذا نازعه الملک، و قد سمعنا العدید من الحکام یقول: الملک عقیم لا [صفحه ۲۳۸] رحم له [۲۲۶] و قد یضرب احدهم ولده ضربا مبرحا، لسبب شخصی، أو لوقوفه فی وجه بعض طموحاته و شهواته. و یقال: ان بعض النساء فی العهد العباسی قتلت ولدها فی سبیل الملک، و المامون قد قتل أخاه فی سبیل ذلک، کما قدمنا. و هکذا یتضح: أن العوامل و المؤثرات قد یقوی بعضها علی بعض، و یلغی بعضها تأثیر البعض الآخر.

هل رضیت الزهراء علی الشیخین؟

و یضیف هذا البعض: أن القضیة قد انتهت فی حینها، فانها صلوات الله و سلامه علیها قد رضیت علی أبی‌بکر و عمر حینما استرضیاها قبل وفاتها. و نقول: أولا: صحیح أن رضا الزهراء علیهاالسلام هو أمنیة محبی التیار الذی هاجم فاطمة علیهاالسلام و آذاها، حرصا منهم علی أن لا یظهر ذلک الفریق فی جملة من آذی رسول‌الله، و أغضبه، لیکون فی العلن مؤذیا و مغضبا لله سبحانه. و قد حاول بعضهم أن یزور فی الروایة التی ذکرت هذه القضیة، لصالح من یحبونهم، فذکروا: أنها رضیت [صفحه ۲۳۹] عنهم [۲۲۷] . و هو ماورد فی حدیث الشعبی الذی هو حدیث موقوف، لأنه لم یدرک زمن الحادثة. و سکت فریق آخر: عن التصریح بشیء من الرضا و عدمه [۲۲۸] . و أغرب من ذلک دعوی البعض: أن الذی صلی علیها حین ماتت هو أبوبکر [۲۲۹] و علی علیه‌السلام. ولکن العلماء الذی یلتقون مع نفس هؤلاء فی التوجه المذهبی، هم الذین ذکروا لنا الروایة علی وجهها الصحیح، و لم یلتفتوا الی ما أضافه أولئک، بل

قالوا: انها حينما جاءا ليسترضياها لم تأذن لهما، حتى توسلا بعلى عليه‌السلام، فكلمها فلم تأذن أيضا، بل قالت له: البيت بيتك، أى: فأنت حر فى أن تدخل فيه من تشاء، بحسب ما تفرضه الظروف القاهرة عليك، أما هى فتحتفظ برأيها و بموقفها، و ليس ثمة ما يفرض عليها غير ذلك. فأذن لهما على (عليه‌السلام)، من موقع أنه صاحب البيت، و لم تأذن لهما الزهراء عليهاالسلام. [صفحه ۲۴۰] و لما دخلا- عليها أبت أن تكلمهما، و كلمت عليا و قررتهما، فأقرا انهما سمعا رسول‌الله (ص) يقول: رضا فاطمة من رضاى، و سخط فاطمة من سخطى؛ فمن أحب فاطمة ابنتى فقد احبنى، و من أرضى فاطمة فقد ارضانى، و من اسخط فاطمة فقد اسخطنى. فقالت لهما: فانى اشهدالله و ملائكته: أنكما اسخطتمانى و ما أرضيتمانى، و لئن لقيت النبى لأشكونكما اليه [۲۳۰] . و حين بكى أبوبكر لأجل ذلك زجره عمر و قال له: تجزع لغضب امرأة الخ.. [۲۳۱] . و حسب نص سليم بن قيس: «و كان على عليه‌السلام يصلى فى المسجد الصلوات الخمس؛ فكلما صلى قال له أبوبكر و عمر: «كيف بنت رسول‌الله»؟ الى أن ثقلت: فسألا عنها و قالا: «قد كان بيننا و بينها ما قد علمت، فان رأيت أن تأذن لنا فنعتذر اليها من ذنبنا»؟ [صفحه ۲۴۱] قال عليه‌السلام: ذاك اليكما. فقاما، فجلسا بالباب، و دخل على عليه‌السلام على فاطمة عليهاالسلام فقال لها: «أيتها لحرة، فلان و فلان بالباب، يريدان أن يسلما عليك، فما ترين»؟ قالت عليهاالسلام: «البيت بيتك و الحرة زوجتك، فافعل ما تشاء». فقال: «شدى قناعك». فشدت قناعها، و حولت وجهها الى الحائط. فدخلا و سلما و قالا: ارضى عنا رضى‌الله‌عنك. فقالت: ما دعاكما الى هذا؟ فقالا: اعترفنا بالاساءة و رجونا أن تعفى عنا و تخرجى سخيمتك. فقالت: فان كنتما صادقين فأخبرانى عما أسألكما عنه، فانى لا- أسألكما عن أمر الا و أنا عارفة بأنكما تعلمانه، فان صدقتما علمت أنكما صادقين فى مجيئكما. قالا: سلى عما بدا لك. قالت: نشدتكما بالله هل سمعتما رسول‌الله (ص) صلى الله عليه و آله و سلم و يقول: «فاطمة بضعة منى فمن آذاها فقد آذانى»؟ قالا: نعم. [صفحه ۲۴۲] فرفعت يدها الى السماء فقالت: «أللهم انهما قد آذيانى، فأنا أشكوهما اليك و الى رسولك. لا والله لا أرضى عنكما أبدا حتى ألقى أبى‌رسول‌الله و أخبره بما صنعتما، فيكون هو الحاكم فيكما». قال: فعند ذلك دعا أبوبكر بالويل و الثبور و جزع جزعا شديدا. فقال عمر: تجزع يا خليفة رسول‌الله من قول امرأة؟» [۲۳۲] . و نحن لا ندرى لماذا اختار هذا الرجل خصوص تلك الرواية التى رواها غير الشيعة و لم يكلف نفسه عناء المقايسة بينها و بين الرواية الأخرى، بل هو لم يشير اليها أصلا. مع أن هذه الرواية مزورة من قبل من يريدون تبرير ما صدر عن الذين هاجموا الزهراء و آذوها، رغم وضوح التصرف الخيانى فيها، نعم، لقد أخذ بها، و ترك هذه الرواية الصحيحة و الصريحة. و ثانيا: [۲۳۳] العفو انما يكون عن الشخص الذى يتوب توبة نصوحا مما اقترفه، و التوبة تعنى ارجاع الحق الى اهله، و تصحيح الخطأ و ترميم الخراب الذى تسبب به. و الا- فهل تقبل توبة غاصب يمسك بكل شىء، ثم يقول لهم: سامحونى و ارضوا عنى، و لن أعيد أى شىء الى أى كان منكم. ان اعتذارا لهذا سيكون أوجع للقلب لأنه أقبح من ذنب. فكيف و لماذا و على أى اساس تسامحهما، و هما لم يتراجعا قيد [صفحه ۲۴۳] أنملة عما اقترفاه فى حقها؟!. فهما لم يرجعا لها فدكا، و لا غيرها مما اغتصباه من ارث رسول‌الله (ص) و غيره، الا أن يظن فى حقها أنها أخطأت فى ادعائها هذا. كما انهما لم يقرا بجريمتهما فى حق الله و الأمة باغتصاب الخلافة من صاحبها الشرعى، و لم يظهر من أحد أى استعداد للقصاص ممن ارتكب جريمة الاعتداء عليها بالضرب الى درجة اسقاط جنينها. بل كان الذين فعلوا ذلك هم اركان الحكم و أعوان الحاكم الذى جاء يعتذر، و سيوفه المسلولة على رقاب كل من يعترض أو يشكو، فلم يكن ثمة توبة، بل كان هناك محاولة لتلميع الصورة، و تقوية الأمر، و الحصول على مزيد من القوة فى الاحتفاظ بما اغتصبوه. و لو كان الامر على خلاف ذلك، و كانوا جادين فى طلبهم المسامحة، فما الذى منع أبابكر من أن يعاقب قنفذا أو المغيرة بن شعبة، أو عمر بن الخطاب، أو غيرهم ممن هتك حرمة بيتها صلوات الله و سلامه عليها؟! و لو لم يمكنه ذلك فلا أقل من أن يؤنبهم أو يعبس فى وجوههم، أو يفعل أى شىء يشير الى عدم رضاه عما صدر عنهم، ولكنه لم يكتف بأن لم يفعل شيئا من ذلك بل زاد عليه توفير غطاء و مزيدا من الرعاية لهم، و الاهتمام بهم. و لست أدرى، هل كان اعطاؤه المناصب و المزايا و الاموال لفلان و فلان مكافأة لهم على ما اقترفوه من اعتداء؟!. أما قنفذ فقد اعفوه من مشاطرته أمواله التى اكتسبها فى ولاياته [صفحه ۲۴۴] لهم. و كان ذلك- كما روى عن أميرالمؤمنين (ع)-

مكافأة له!! و لست أدرى ان لو كانت الزهراء عليهاالسلام أرادت أن تأخذ منهم ما اغتصبوه هل كانوا يضربونها من جديد، أم كانوا قد حكموا عليها بالقتل بصورة علنية و ظاهرة؟. ثالثا: اذا كانت عليهاالسلام قد رضيت عنهما، فلماذا أوصت ان تدفن ليلا، و أن لا يحضرا جنازتها، فنفذ على عليه‌السلام وصيتها بدقة، و أخفى قبرها، فثارت ثائرتهما و من معهما، و حاولا نبش القبور التى جعلها عليه‌السلام تمويها، فواجههما بالموقف القوى و الحاسم، فتراجعا [۲۳۴] . و اذا كانت السلطة قوية و شديدة الهيمنة، فهى قادرة على أن تشيع عنها (ع) أنها قد رضيت بعد السخط؛ و لن يجرؤ أحد على تكذيب دعاوى السلطة، و ستكون هذه الشائعة مقبولة لدى الكثيرين، خصوصا أنها بوصيتها ان تدفن ليلا، و ان لا يحضرا، و لا أحد ممن ظلمها جنازتها، قد فوتت الفرصة عليهم ايضا لممارسة هذا التزوير للحقيقة؛ حيث قدمت الدليل القاطع و البرهان الساطع، على شكل شاهد تاريخى حى على هذا السخط الذى تجسد أيضا فى عدم معرفة [صفحه ۲۴۵] قبرها صلوات الله و سلامه عليها عبر الاحقاب و الدهور، و هى سيده نساءالعالمين، و الكريمة الوحيده لخاتم الانبياء و سيد المرسلين. رابعا: ان من المعقول و المقبول ان يكونوا قد أرادوا من محاولة استرضاء الزهراء عليهاالسلام هو اظهار الامر على انه مجرد مشكلة شخصية، و قد انتهت كما بدأت، فهى الآن قد رضيت، و لم يعد هناك أية مشكلة معها، كما قد يوحى به كلام هذا البعض. لقد كانت هناك اساءة لفاطمة عليهاالسلام، و كان هناك اعتداء على شخصها الكريم، بالضرب أو بغيره، و قد تبذل محاولة تفسير لذلك على انه مجرد تسرع، أو ثورة غضب عارمة اخرجت الفاعلين عن حد الاعتدال. و هل السبب فى حدوث هذا الغضب هو الزهراء، نفسها؟ بتصرفاتها؟ أو بسبب كلماتها؟ أو نبرات صوتها؟ أو غير ذلك من الاسباب؟ انهم سوف يغضون الطرف عن تحديد المسؤول عن ذلك. و قد راجع المعتدون أنفسهم و تابوا، و على الزهراء عليهاالسلام ان تعفو و تصفح، فان ذلك هو ما تفرضه الاخلاق الاسلامية، و أكدته الآيات القرآنية، و هى أولى الناس بالالتزام بذلك، و هى المرأة التقية المطهرة المعصومة. و هذا يعنى أن تكون بذلك قد أعطت صك الشرعية للعدوان، و لغضب الخلافة، و الاستئثار بارث الرسول، فلم يبق الا أنهم قد تسرعوا قليلا فى ضربها حيت المواجهة، و هم معذورون فى ذلك! لأنه قد جاء على فورة، و بسبب حالة التوتر و الهيجان، و ربما تكون هى التى تسبب فى ذلك (!!) لأنها عليهاالسلام كانت [صفحه ۲۴۶] هى المخطئة حين وقفت فى وجههم. و على مخطىء ايضا، حيث لم يبادر للاعتراف بالحاكم الجديد المتغلب، و لا سبق الى للبيعة، و المؤازرة، و بذلك يتم اعادة الاعتبار لهم، و هذه هى غاية امنياتهم و اغلاها. ولكن حين ترفض الزهراء حتى دخولهما بيتها، و ترفض توبتهما، و تصر على أن تشكوهما الى رسول‌الله (ص)، ثم توصى بأن تدفن ليلا و أن لا يحضرا جنازتها، ثم تطلب اخفاء قبرها، فانها بذلك قد افسدت عليهما خطتهما تلك. و سجل التاريخ رغم ما ناله من تزوير و تحريف بعض الحقيقة و هى انها ماتت و هى مهاجرة للذين اعتدوا عليها، فدفنها على (ع) ليلا، و لم يؤذنهم بها و هو ما لهجت به الكتب المعتبرة و الموثوقة لدى فريق كبير من المسلمين [۲۳۵] . و قد سئل الرضا عليه‌السلام عن الشيخين، فقال: كانت لنا [صفحه ۲۴۷] أمة [۲۳۶] بارة خرجت من الدنيا و هى عليهما غضبى، و نحن لا نرضى حتى ترضى [۲۳۷] . و نقل ما يقرب من ذلك عن عبدالله بن الحسن [۲۳۸] . و هكذا يتضح: ان الزهراء التى هى المرأة المعصومة المطهرة، و التى يرضى الله لرضاها و يغضب لغضبها، قد أفهمت بموقفها الواعى كل احد ممن كان، و ممن ولج أو سيلج باب التاريخ: ان القضية لم تكن قضية شخصية، و انما هى قضية الدين و الاسلام، قضية الاعتداء على الله و رسوله صلى الله عليه و آله و سلم، و على الحق، و على الانسانية، و على الاسلام المتجسد فيها؛ لأن العدوان عليها انما يهدف الى منعها من الدفاع عن الامامة التى بها قوام الدين. و التى هى قرار الهى قاطع، و هى حق الامة، و حق الانسان، كل انسان. و قد سجلت موقفها هذا بعد أن قررتهما بما يوجب ادانتهما الصريحة، التى تبين أن التعدى قد نال رسول‌الله (ص)، و بالتالى فقد كان تعديا و جرأة على الله سبحانه، و ليس لها أن تسامح من يجترىء [صفحه ۲۴۸] على الله سبحانه، و على رسوله الكريم صلى الله عليه و آله و سلم، و قد اعلمتهما بهذه الحقيقة حين قالت لهما: لأشكونكما الى رسول‌الله (ص). ثم و لكى لا يقال للناس: ان الزهراء قد عادت فراجعت نفسها بعد ذلك، أو أنها أرسلت اليهم مع فلان من الناس: أنها قد رضيت عنهم، ها هى توصى بأن تدفن ليلا. و قد يدعى أيضا:- و قد حصل ذلك بالفعل- أن الدفن ليلا سنة [۲۳۹] ، و تشريع، فلا

یکفی لاثبات استمرار غضبها علیهم، فأوصت أن لا یحضروا جنازتها، و لا یصلوا علیها و غیبوا قبرها، فحاولوا نبش عدد من القبور لیصلوا الیها، و یصلوا علیها، فمنعهم علی علیه‌السلام [۲۴۰] . [صفحه ۲۴۹] و فی بعض المصادر: «انها اخذت علی أمیرالمؤمنین عهد الله و رسوله أن لا یحضر جنازتها الا امسلمة، و امایمن، و فضة، والحسنان، و سلمان، و عمار، و المقداد، و أبوذر، و حذیفة» [۲۴۱] . و قد صلی علیها علی علیه‌السلام [۲۴۲] ، و کبر علیها خمسا [۲۴۳] .. [صفحه ۲۵۰] و لا صحة لزعمهم: أن أبابکر قد حضر، و صلی علیها [۲۴۴] ، فانه لم یصل علیها، و لا علی الرسول مع انه صلی الله علیه و آله و سلم قد مکث ثلاثا [۲۴۵] . و انما تمت بیعتهم بعد دفنه [۲۴۶] . ولیکن خفاء قبرها الی یومنا هذا، و عدم قدرة أحد علی معرفته بالتحدید برهانا ساطعا علی هذا الاقصاء، الذی هو ادانة لهما، و جمیع الشواهد التاریخیة الصحیحة و المعبرة تؤکد علی کذب ما یزعمه مزوروا التاریخ و أعداء الحق. و هکذا یتضح: أنها علیهاالسلام قد جعلت حتی من موتها، و من تشییع جنازتها وسیلة جهاد و کفاح من أجل الله و فی سبیله و من أجل الدین و فی سبیل توضیح الحقائق للاجیال. و قد بدأت نتائج هذا الکفاح بالظهور منذ اللحظات الاولی. فقد روی: انه لما انتشر خبر دفن الزهراء علیهاالسلام «ضج الناس، و لام بعضهم بعضا. و قال: لم یخلف فیکم نبیکم الا بنتا واحدة، تموت، و تدفن و لم تحضر وفاتها و لا دفنها، و لا الصلاة علیها، و لم تعرفوا قبرها فتزورونها؟!» [۲۴۷] . [صفحه ۲۵۱] قال الفتونی: «و اذا تأملت فیما ذکرناه فضلا عما لم نذکره، و عما سیأتی من الشواهد، عرفت أن أصل تأدی فاطمة صلوات‌اللهعلیها من الرجلین و اتباعهما اجمالا، بحیث ماتت ساخطة سخطا عظیما مما لا یمکن انکاره بل بحیث یوجب القطع للمتفحص عن الحق، بتحکم الانکار و التعصب جهارا، کما هو شأن سایر المتواترات [۲۴۸] ».

تمحلات غیر ناجحة

و الغریب فی الأمر هنا: أننا نجد البعض یحاول التخلص و التنصل من حقیقة هجران الزهراء علیهاالسلام لمن ظلمها الی أن ماتت، باطلاق القول: ان معنی أن فاطمة علیهاالسلام هجرت أبابکر، فلم تکلمه الی ان ماتت: «أنها لم تکلمه فی هذا الامر (أی المال)، أی لم تطلب حاجة و لا اضطرت الی لقائه، و لم ینقل قط أنهما التقیا، فلم تسلم علیه و لا کلمته» حیث تشاغلت بمرضها و غیر ذلک [۲۴۹] . ثم هم یقررون: ان الزهراء أتقی لله من أن یصدر منها ذلک و أورع [۲۵۰] . و نقول: [صفحه ۲۵۲] ان نفس أولئک الذین یقولون ذلک قد ذکروا: أنها علیهاالسلام قد التقت بالشیخین، حینما جاءاها لاسترضائها، حینما مرضت، فکلمتهما و رضیت عنهما، حسب زعمهم [۲۵۱] . کما ان الشاشی قد رد علی ذلک بأن قولهم: «غضبت» یدل علی انها علیه‌السلام قد امتنعت عن الکلام جملة، و هذا صریح الهجر [۲۵۲] .

هل عرف قبر الزهراء

و یلاحظ: أن الائمة علیهم‌السلام لم یتصدوا لتعریف شیعتهم موضع قبرها علیهاالسلام، کما کان الحال بالنسبة لأمیرالمؤمنین الذی أظهر الامام الصادق قبره کما هو معلوم، و کذا الحال بالنسبة لسائر الائمة حیث عرفوا شیعتهم بمواضع قبورهم، باستثناء الزهراء علیهاالسلام، بل ان شیعد أهل البیت ایضا، الذین حضروا تشییع الجنازة و الدفن، مثل عمار و أبی‌ذر، و سلمان، و العباس، و عقیل، و غیرهم لم یدلوا أحدا علی قبرها، وفاء لها، و حبا بها، و هذا ابن أبی‌قریعة المتوفی سنة ۳۶۷ ه یقول: و لأی حال لحدت باللیل فاطمة الشریفة و لما حمت شیخیکم عن وطیء حجرتها المنیفة [صفحه ۲۵۳] أوه لبنت محمد ماتت بغصتها أسیفة [۲۵۳] . و قال السید محسن الامین رحمه‌الله: و لأی حال فی الدجی دفنت و لأی حال الحدت سرا دفنت و لم یحضر جنازتها أحد و لا عرفوا لها قبرا [۲۵۴] . و مما تقدم تعرف ان دعوی هذه البعض: أن قبر الزهراء علیهاالسلام قد عرف الآن، هی دعوی لا وجه لها، و یا لیته یدلنا علی هذا القبر الذی عرف الآن، و یبین لنا ما استند الیه من أدلة قطعت له کل عذر، و دحضت کل شبهة، و سوف نکون له من الشاکرین. و

نحن على يقين من أنه غير قادر على ذلك.

جرأة الجاحظ

و ما أبعد ما بين هذا الرجل الذى يختار خصوص الحديث الذى ظهرت فيه لمحات التحوير، والتزوير، بادعاء رضى الزهراء عليهاالسلام عن الذين جاؤا لاسترضائها، رغم تكذيب كل الشواهد الواقعية و التاريخية و الحديثية له، و بين ذلك الرجل الآخر المعروف بانحرافه عن على، ثم باهتمامه بنقض فضائله عليه‌السلام، و تأييد مناوئيه، و هو الكاتب و الاديب الذائع الصيت، عمرو بن بحر [صفحه ۲۵۴] الجاحظ.. الذى يقول فى رسالته المعروفة ب«العباسية»- حسبما نقله عنه الشيخ الطوسى رحمه‌الله: «فلما منعها ميراثها و بخسها حقها، واعتدى عليها، و جنح فى أمرها، و عاينت الهضم و أيست من النزوع و وجدت مس الضعف و قلة الناصر، قالت: والله لأدعون الله عليك. قال: والله لأدعون الله لك. قالت: والله لا أكلمك أبدا. قال: والله لا أهجرك أبدا. فان يكن ترك النكير منهم على أبى‌بكر دليلا على صواب منعها، ان فى ترك النكير على فاطمة عليهاالسلام دليلا على صواب طلبها. و أدنى ما كان يجب عليهم فى ذلك: تعريفها ما جهلت، و تذكيرها ما نسيت، و صرفها عن الخطأ، و رفع قدرها عن البذاء و أن تقول هجرا أو تجور عادلا و تقطع واصلا. فاذا لم تجدهم انكروا على الخصمين جميعا، فقد تكافأت الامور و استوت الاسباب، و الرجوع الى أصل حكم الله فى المواريث أولى بنا و بكم و أوجب علينا و عليكم. ثم قال: فان قالوا: فكيف يظن بأبى‌بكر ظلمها و التعدى عليها و كلما ازدادت فاطمة عليهاالسلام عليه غلظة ازداد لها لينا ورقة، حيث تقول: «والله لا أكلمك أبدا». فيقول: «والله لا أهجرك أبدا». [صفحه ۲۵۵] ثم تقول: «والله لأدعون الله عليك». فيقول: «والله لأدعون الله لك» [۲۵۵] . ثم يتحمل منها هذا القول الغليظ و الكلام الشديد فى دار الخلافة، و بحضرة قريش و الصحابة، مع حاجة الخلافة الى البهاء و التنزيه، و ما يجب لها من الرفعة و الهيبة. ثم لم يمنعه ذلك أن قال- معتذرا أو متقربا كلام المعظم لحقها المكبر لمقامها الصائن لوجهها المتحنن عليها-: فما أحد أعز على منك فقرا، و لا أحب الى منك غنى، ولكن سمعت رسول‌الله صلى الله عليه و آله و سلم يقول: «أنا معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه فهو صدقة». قيل لهم: ليس ذلك بدليل على البرائة من الظلم، و السلامة من الجور، و قد يبلغ من مكر الظالم و دهاء الماكر- اذا كان أريبا و للخصومة معتادا- أن يظهر كلام المظلوم، و ذلة المنتصف، و حدب الوامق، و مقة المحق [۲۵۶] » انتهى كلام الجاحظ. [صفحه ۲۵۶]

دلالة حرجة

و هكذا يتضح: أن الزهراء عليهاالسلام لم تكن تعرف لابى‌بكر امامة و لا تعترف له بتولية، ما دام أنها قد ماتت و هى غاضبة عليه و على صاحبه، مهاجرة لهما، و قد منعتهما من حضور جنازتها، بل و من معرفة قبرها أيضا. و لا يمكن أن تكون الزهراء المعصومه المطهرة باية التطهير، و التى يغضب الله و رسوله لغضبها، قد ماتت ميتة جاهلية، وفق ما جاء فى الحديث الشريف: «من مات و لم يعرف امام زمانه- أو ليس فى عنقه بيعة-، فقد مات ميتة جاهلية» [۲۵۷] . قال العلامة المحقق الخواجوئى المازندرانى: «اعلم أن الملليين من المسلمين مع اختلاف مذاهبهم اتفقوا على صحة ما نقل عن النبى (ص)، و هو قوله: «من مات و لم يعرف امام زمانه مات ميتة [صفحه ۲۵۷] جاهلية» [۲۵۸] . اذن فلا وقع للمقولة التى اطلقها البعض: ان هذا الحديث ليس فوق مستوى النقد. و التى يلزم منها اما مخالفتها (ع) لما جاء عن النبى (ص)، أو أنه قد كان لها امام آخر غير أبى‌بكر فمن هو يا ترى؟ و هل يظن أنه غير على (ع). و هل يظن الظان ان الزهراء (ع)- و هى التى ماتت و ليس فى عنقها بيعة لأبى‌بكر- قد ماتت ميتة جاهلية؟

ملاقاة الزهراء للرجال و الحجاب

و بالمناسبة نقول: ان البعض قد استدل على بطلان حديث: خير للمرأة أن لا ترى الرجل و لا الرجل يراها [۲۵۹] ، بأن الزهراء

علیهاالسلام، [صفحه ۲۵۸] - و هی قائلة هذا القول- کانت تلتقی بالرجال، و تتحدث معهم، أثناء الأزمة التی واجهتها مع الذین هاجموا بیتها، و غصبوا فدکا. و قد التقت مع أبی‌بکر و عمر، حینما جاءا لیسترضیاها، و تحدثت معهما بشکل طبیعی... و کانت علیهاالسلام تخرج مع من یخرجن مع النبی (ص) فی غزواته لیقمن بشؤون الحرب. و کان النبی (ص) یستقبل النساء، و لو صح أنه خیر للمرأة أن لا- تری الرجال، لکان ینبغی أن یجعل (ص) حاجزا بینه و بین کل امرأة تأتیه، و یقول لها: تکلمی من وراء حجاب. و الجواب: أولا- ان هذا الحدیث و ان کان ضعیف السند، لکن الاستدلال علی تکذیبه بما ذکر لا یصح؛ لأن التقاءها علیهاالسلام بالرجال فی أیام الأزمة التی واجهتها مع أبی‌بکر و عمر لا یعنی أنها قد کشفت عن وجهها للناظرین، و حدیثها معهم قد یون من وراء الحجاب، أو فی حالة لا تریهم فیها وجهها. و لیس المقصود من عدم رؤیتها للرجال، و عدم رؤیتهم لها: أن لا تری و لا یری کل منهم حجم و شکل الطرف الآخر. [صفحه ۲۵۹] هذا، و قد احتمل البعض أن یکون المقصود بهذا الحدیث هو بیان مرجوحیة اختلاط الرجال بالنساء. کما أن خروجها مع النبی (ص) فی غزواته، لا یلازم أن یری الرجال وجهها أو محاسنها، و لیس ثمة أی دلیل علی أنها علیهاالسلام- کانت تتولی بنفسها القیام بشؤون الحرب، و خرجوها علی هذا النحو مع النبی (ص) لا یدل ما ادعی. و کذلک الحال بالنسبة لاستقبال النبی (ص) للنساء، و لا- یلزم فی ذلک أن یجعل حاجزا بینه (ص) و بین کل امرأة تأتیه، و لا أن یجعل لها حجابا لتکلمه من وراء الحجاب، اذ یکفی أن تتحفظ هی بما تملکه من وسائل الستر، و تکلمه و هی مکتملة الحجاب؛ فان الکلام مع شخص لا یلازم شیئا مما نهی عنه من التزین و التبرج، أو الخضوع بالقول. و ثانیا: انها حینما خطبت (ع) فی حشد من المهاجرین و الانصار و غیرهم قد نیطت دونها ملاءة، کما تذکر النصوص [۲۶۰] . و ثالثا: ان موضوع رجحان عدم رؤیة الرجال لها، و عدم رؤیتها لهم، لا ینحصر ثبوته بالحدیث المذکور، فهناک أحادیث و نصوص [صفحه ۲۶۰] أخری تثبت ذلک، و نذکر منها: ۱- ما رواه محمد بن یعقوب، عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن أبی‌عبدالله، قال: استأذن ابن أم‌مکتوم علی النبی (ص)، و عنده عائشة و حفصة، فقال لهما: قوما فادخلا البیت. فقالتا: انه أعمی. فقال: ان لم یرکما فانکما تریانه [۲۶۱] . ۲- و عن أم‌سلمة قالت: کنت عند رسول‌الله (ص)، و عنده میمونة، فأقبل ابن ام‌مکتوم، و ذلک بعد أن أمر بالحجاب، فقال: احتجبا. فقلن: یا رسول‌الله، الیس أعمی لا یبصرنا؟ قال (ص): أفعمیاوان أنتما، ألستما تبصرانه؟! [۲۶۲] . و من الغرائب استدلال هذا البعض بهذه الروایة علی دخلو ابن ام‌مکتوم الاعمی علی النبی و هو فی مخادع زوجاته الکاشف عن وحدة الحال بینهما، علی حد تعبیره. ثم بناؤه علی ذلک صحة نزول سورة عبس فی حقه (ص). و قد أشرنا الی بطلان هذا القول فی الصحیح من سیرة النبی (ص) [۲۶۳] . [صفحه ۲۶۱] فلیراجع. و اذا کان ابن ام‌مکتوم بدخوله مرة أو مرتین علی رسول‌الله (ص)، قد انتج لنا وحدة الحال هذه، فینبغی أن تتحقق وحدة حال أعمق بکثیر بین النبی (ص) و بین جل- ان لم یکن کل- من التقی بهم فی حیاته. ۳- الجعفریات: أخبرنا عبدالله، أخبرنا محمد، حدثنی موسی، قال: حدثنا أبی، عن أبیه، عن جده جعفر بن محمد، عن أبیه علیهماالسلام: ان فاطمة بنت رسول‌الله (ص) استأذن علیها أعمی فحجبته، فقال لها النبی (ص): لم حجبته و هو لا یراک؟! فقالت: یا رسول‌الله ان لم یکن یرانی فأنا أراه، و هو یشم الریح. فقال النبی (ص): أشهد أنک بضعة منی. و فی دعائم الاسلام عن أبی‌جعفر علیه‌السلام مثله. و فی نوادر الراوندی: عن موسی بن جعفر مثله [۲۶۴] . ۴- و بالاسناد المتقدم، عن جعفر بن محمد، عن أبیه، علیهماالسلام: أن فاطمة بنت رسول‌الله (ص)، دخل علیها علی علیه‌السلام، و به کآبة شدیدة، فسألته عن ذلک فأخبرها: أن النبی (ص) [صفحه ۲۶۲] سألهم عن المرأة: متی تکون أدنی من ربها؟ فلم ندر. فقالت: ارجع الیه فأعلمه: أن أدنی ما تکون من ربها أن تلزم قعر بیتها. فانطلق فأخبر النبی (ص). فقال: ماذا؟ من تلقاء نفسک یا علی؟ فأخبره أن فاطمة علیهاالسلام أخبرته. فقال: صدقت، ان فاطمة بضعة منی. و رواهما السید فضل الله الراوندی فی نوادره بأسناده عنه (ص) مثله [۲۶۵] . [صفحه ۲۶۵]

لماذا تفتح الزهراء الباب

ماذا فی هذا الفصل

سنقرأ فی هذا الفصل مناقشات ترتبط بالنقاط التالیة: ۱- غیرة علی (ع) و حمیته تأبی علیه أن یدع الزهراء تفتح الباب للمهاجمین. ۲- شجاعة علی (ع) تأبی علیه أن یدع الزهراء تواجه الخطر، نتیجة لفتحها الباب أمام القوم. ۳- الزهراء (ع) مخدرة، فکیف تواجه الرجال؟!. ۴- لماذا لا یفتح الباب الحسنان، أو فضة، أو علی (ع)، أو الزبیر أو واحد من بنی‌هاشم الذین کانوا داخل البیت؟!. ۵- المتحصنون فی البیت کانوا مسلحین، فکیف یخشون من المواجهة؟. ۶- الزهراء (ع) ودیعة الرسول (ص)، فکیف یعرضها أمیرالمؤمنین (ع) للخطر؟. ۷- ضرب الزهراء مسألة شخصیة، لا ربط لها بالخلافة، و لم یوص النبی علیا بعدم الدفاع عن نفسه و عن عیاله فی المسائل [صفحه ۲۶۶] الشخصیة، بل أوصاه أن لا یفتح معرکة من أجل الخلافة التی هی قضیة عامة تتعلق بالواقع الاسلامی کله. ۸- کیف یسمع الحاضرون ما یجری علی الزهراء (ع) ثم لا ینجدونها؟. هذه هی النقاط التی سنتعرض لها فی هذا الفصل، و علی الله نتوکل، و منه العون و السداد نطلب و نسأل.

این هی غیرة علی و حمیته؟

قد رأی البعض: ان جلوس علی علیه‌السلام فی داخل البیت، و ترکه زوجته تبادر لفتح الباب، یتنافی مع الغیرة و الحمیة، و هل یمکن ان یصدر مثل ذلک من علی علیه الصلاد والسلام!؟ و نقول فی الجواب: أولا: انه لا شک فی أن علیا علیه‌السلام هو امام الغیاری، و هو صاحب النجدة و الحمیة، والحسین (ع) ایضا امام الغیاری کأبیه.. و قد حمل الحسین (ع) نساءه معه، و منهم العقیلة زینب (ع) لیواجهوا المحن و البلایا، و المصائب و الرزایا، لأن الله سبحانه شاء أن یراهن سبایا، فکن ینقلن من بلد الی بلد، یتصفح وجوههن القریب و البعید، فی ید الاعداء الذین لا یتورعون عن ارتکاب ابشع الجرائم الموبقة، حتی مثل قتل اوصیاء الانبیاء، و ذبح الاطفال، و سبی بنات الوحی. و اذا کانت الحوراء زینب (ع) قد قالت لابن زیاد: رضا الله [صفحه ۲۶۷] رضانا أهل البیت، فان علیا علیه‌السلام أولی من ابنته زینب بأن یرضیه ما یرضی الله سبحانه. و بدیهی ان الامام أمیرالمؤمنین علیا علیه‌السلام، یرید لهذا الدین أن یستمر قویا راسخا، حتی و لو کلفه ذلک روحه التی بین جنبیه، و هو علی استعداد لتحمل أنواع الاذی فی هذا السبیل. و لیس فی اجابة الزهراء (ع) للمهاجمین ما یتنافی مع الغیرة و الحمیة، کما لم یکن حمل زینب و النساء الی کربلاء مع العلم بسبیهم یتنافی مع ذلک. ثانیا: لقد کان النبی (ص) یأمر بعض زوجاته و أمأیمن بأن تجیب من کان یطرق علیه الباب [۲۶۶] حین یقتضی الامر ذلک. و هل هناک أغیر من رسول‌الله (ص)؟! و ثالثا: المهاجمون هم الذین اعتدوا و فعلوا ما یخالف الدین و الشرع و الغیرة، و الحمیة، و حتی العرف الجاهلی، أما علی (ع) فلم یصدر منه شیء من ذلک، بل هو قد عمل بتکلیفه، و الزهراء (ع) عملت بتکلیفها، و الخلاف و التعدی قد جاء من قبل المهاجمین. [صفحه ۲۶۸]

این هی شجاعة علی؟

قال ابن روزبهان عن حدیث الاحراق: «لو صح هذا دل علی عجزه، حاشاه عن ذلک؛ فان غایة عجز الرجل ان یحرق هو و أهل بیته، و امرأته فی داره، و هو لا یقدر علی الدفع الخ...» [۲۶۷] . و قد أخذ البعض هذا المعنی، فقال: انه لا یستسیغ ان تفتح الزهراء (ع) الباب، أو تجیب القوم، مع کون علی (ع) موجودا معها داخل البیت. ثم ان هذا البعض یحاول ان یثیر العواطف، و یحرک الاحاسیس حین یزید علی مامر و یقول: هل یقبل أحد منکم أن تهاجم زوجته، أو أمه، أو أخته، و هو قاعد فی البیت یقول: لا حول و لا قوة الا بالله؟!.. ماذا یقول الناس عنه لو فعل ذلک؟ هل یقول الناس عنه بطل؟! أم هو جبان؟ فکیف تنسبون لعلی علیه‌السلام مجندل الابطال ما لا ترضونه لأنفسکم؟! ثم یؤکد قوله هذا فیقول: لقد عقد فی (دبی) مجلس عزاء حول الزهراء، و ذکر القارىء هذه القضیة، و کان أحد أهل السنة حاضرا، فقال لرجل شیعی کان هناک: أنتم تقولون: ان علیا بطل شجاع و قد «دوخ» الأبطال؛ فکیف لم یدافع عن زوجته، و هی ودیعة رسول‌الله عنده؟! و نقول: [صفحه ۲۶۹] أولا: هذا الکلام لیس جدیدا، و قد أجاب عنه العلماء، و کذلک علماء

الزیدیـة، فقـال ابن حمزة: «هو (ع) مع شـجاعته لم یخل من النظر فی امر الأمـة، و طلب اسـتقامة الـدین و ترک ما یخشـی معه التفاقم» [۲۶۸] . ثانیـا: قـال ابن حمزة الزیـدی أیضـا و هو یرد علی بعضـهم: «انه لا عار علیه فی ان یغلب، اذ لیست الغلبـة دلالـة علی حق، و لا باطـل، و لاـ علی جبن. و هو امـام معصوم بـالنص، لاـ یفعل بالعصبیـة، و انما یفعل بالأمر، و قـد أمر بالصبر، فکان یصبر امتثالا لأمر الله سبحانه، و أمر رسوله صـلی الله علیه و آله و سـلم، لا یقدم غضبا و لا یحجم جبنا» [۲۶۹] . ثالثا: ان ضرب الزهراء (ع) لیس هو الوحید فی تاریـخ علی (ع) مع هؤلاـء القوم، فقـد ورد أن علیا نفسه قـد تعرض للضـرب ایضا.، لکن لا من أبی‌بکر، و لا من عمر، بل ممن هو أقـل منهمـا شأنـا و أثرا، و هـو عثمـان. فقـد روی الزبیر بن بکـار فی کتـابه: عن علی بن أبی‌طـالب علیه‌السـلام، أرسـل الی عثمـان فی الهـاجرة، فتقنعت بثوبی، و أتیته فـدخلت علیه و هو علی سـریره، و فی یـده قضـیب، و بین یـدهی مال دثر: صبرتان منن ورق و ذهب، فقال: دونک خذ من هذا حتی تملأ بطنک فقد أحرقتنی. فقلت: وصـلتک رحم! ان کان هذا مال ورثته، أو أعطا که معط، أو اکتسبته من تجـارة؛ کنت أحـد رجلین: امـا آخـذ، أو أشـکر، أو اوفر فاجهـد، و ان کان من مال الله و فیه حق المسـلمین و الیتیم و ابن السبیل، فوالله، ما لک أن تعطینه و لا الی أن آخذه. [صفحه ۲۷۰] فقال: أبیت والله الا ما أبیت. ثم قام الی بالقضیب فضربنی، والله ما أرد یده، حتی قضی حاجته، فتقنعت بثوبی، و رجعت الی منزلی، و قلت: الله بینی و بینک ان کنت أمرتک بمعروف أو نهیت عن منکر [۲۷۰] ! بل هو قد تعرض للقتل أیضا. و قد تحدثنا عن ذلک تحت عنوان «أخبار عن احترام الصحابة للزهراء (ع)»- و قد روی فی الکافی بسند صحیـح عن الامـام الصـادق علیه‌السـلام: أنه لمـا خطب عمر أم‌کلثوم، و قـال (ع): انها صبیـة، قال عمر للعباس: خطبت الی ابن أخیک فردنی، أمـا والله، لأـعورن زمزم، و لاـ أدع لکم مکرمـة الاـ هـدمتها، و لأـقیمن علیه شاهـدین بأنه سـرق، و لأقطعن یمینه. فأتی العباس فأخبره، و سأله أن یجعل الأمر الیه فجعله الیه. [۲۷۱] . فهذه الروایة تدل علی مدی جرأتهم علیه صـلوات الله و سلامه علیه. رابعا: انه لا شک فی أن أحـدا منا لا یقبل بأن تهاجم زوجته أو أمه، أو أخته، و هو قاعد فی البیت یقول: لا حول و لا قوة الا بالله.. و لو فعل ذلک لقال الناس عنه: انه جبان قطعا، و لقلنا نحن عنه ذلک ایضا. ولکن اذا کان المهاجمون یریدون اسـتدراجنا لمعرکة، أو اثارة أحاسیسنا، لکی نتشنج، و نتصرف بردة الفعل، و من دون وعی لنتائج [صفحه ۲۷۱] تصرفاتنا؛ فان الکل سوف یلومنا اذا استجبنا لاستدراج هؤلاء المهاجمین، و حققنا لهم اهـدافهم. و المهاجمون کانوا یریدون ذلک من علی علیه‌السـلام، و لو أن علیا اسـتجاب لهم، لضاعت فرصـة معرفـة الحق، و لأـمکنهم أن یمتلکوا کـل الاسـهم الرابحـة و کـل امکانات التشویه، و التزییف للحقیقـة، کما سنوضـحه انشاءالله‌تعالی. فبطولة علی (ع) هنا هی بصبره علی الأذی، و عدم اسـتجابته للاسـتفزاز الذی ما رسوه ضده، فعلی (ع) هو الذی یضحی بکل شیء فی سبیل حفظ هـذا الـدین، و یعتبر أن هذه هی مسؤولیته و واجبه الشـرعی، و لم یکن لیفرط فی دینه فی سبیل أی شـیء آخر. خامسا: و لنفرض جدلا صـحة ما یقوله هذا البعض من أن القوم کانوا یحترمون الزهراء (ع) و یقدرونها، فلماذا لا یفترض ایضا أن یکون الهدف من اجابـة الزهراء (ع) لهم علی البـاب هو الاسـتفادة من مکانتها و موقعها لـدفعهم بأسـهل الطرق و أیسـرها؟! و هل تری أن مکانتها و احترامها دفع عنها هجوم القوم و أذاهم؟!

المخدرة لا تفتح الباب

و یقول البعض: اذا کانت الزهراء (ع) مخـدرة، فکیف تبادر هی لفتـح الباب؛ فان التی لا تری الرجال و لا تقابل أحدا، لا تفعل ذلک.. و الجواب: [صفحه ۲۷۲] أولا: هل المخـدرة لا یحق لها أن تدافع عن نفسـها، لو هوجمت، أو عن ولدها و زوجها، أو عن شـرفها، أو دینها، و رسالتها؟! ثانیا: ألم تکن زینب ایضا مخـدرة؟ فلماذا أخرجها الامام السـجین (ع) معه الی کربلاء لتواجه السبی، و المصائب، و تواجه الرجـال، و تخطب فی الکوفـة، و فی الشـام أمام طواغیب و جبابرة الارض فی زمانها؟! ثالثا: هل خـدرها یمنعها من الاجابـة من خلف الباب، أم أن اجابتها هـذه سوف تکشـفها للناس، لیروا ما لا یجوز لهم رویته منها؟! رابعا: اذا کانت قد اجابتهم من خلف الباب، فلا یعنی ذلک أنها قـد قابلتهم وجها لوجه، فاذا کسـروا الباب، و لاذت خلفه رعایة للستر و الحجاب، و عصـروها بین الباب و الحائط،

فهل تكون هى المسؤولة عن ذلك؟! و يؤيد ذلك أنه قد جاء فى بعض النصوص: أنها عليهاالسلام قد مدت يديها من خلف الباب، فضربوا كفيها بالسوط [۲۷۲] . خامسا: أليست هذه المخدرة نفسها قد خطبت الناس بالمسجد، باعتراف هذا السائل نفسه؟! و سمع صوتها القاضى والدانى؟!. و هل الخدر للمرأة يمنعها من أن تدافع عن القضية العادلة، و عن الحق لو انحصر بها الدفاع عنه و استلزم ذلك الجهر بالمظلومية؟ ألم يستثن الفقهاء صورة الدفاع عن الحق، من ممنوعية سماع صوت المرأة، لو قيل بتحريمه؟! [صفحه ۲۷۳] و كيف يجوز لها أن تخطب الناس فى المسجد، و لا يجوز لها أن تجيب من خلف الباب؟! و هل يمنعها خدرها من الدفاع عن الامامة و كشف الحقيقة للأجيال حين انحصر انجاز هذا الامر الخطير بها عليهاالسلام؟. و هل خدرها يحجزها عن الوقوف فى وجه الظالمين و الغاصبين، لتكشف للناس حقيقتهم، و تظهر واقع نواياهم، و جرأتهم على الله و رسوله، و أنهم على استعداد للتعرض حتى للنساء، بل حتى لأقدس امرأة، و هى سيدة نساءالعالمين، و البنت الوحيدة لأعظم رسول، حتى فور وفاته صلوات الله و سلامه عليه؟ هل هناك بيان افصح من هذا البيان؟ و هل يمكن لو لا ذلك معرفة الظالم من المظلوم، و المهاجم من المدافع؟ و من الذى يضمن لنا أن لا يبادر من يجترىء على اهانة الزهراء (ع)، و الرسول (ص)، حتى قيل له: ان النبى ليهجر، من أن يقدم على تحريف الحقائق و تزويرها؟! سادسا: ان هذا المعترض نفسه ينكر صحة حديث: خير للمرأة أن لا يراها الرجال و لا ترى الرجال؛ و يستند فى ذلك الى ما ذكرناه من خطبتها عليهاالسلام فى المسجد، و بخروجها مع النساء فى الحروب و الغزوات، و بكلامها مع أبى‌بكر و عمر حينما دخلا عليها ليسترضياها. فما معنى أن يستدل بذلك هنا، و ينكره هناك؟!

لماذا لا يفتح الباب الزبير، أو فضة؟

و من الأمور المستغربة قول هذا البعض: كل الروايات تقول: لم يكن على عليه‌السلام وحده فى البيت [صفحه ۲۷۴] حينما هاجموه ليخرجوه ليبايع أبابكر بعد وفاة رسول‌الله صلى الله عليه و آله و سلم، بل كان معه «جميع بنى‌هاشم»، و كانت معهم فضة، و الزبير و العباس. فماذا لم يفتح أحدهم الباب دونها (ع)؟. و الجواب: ان دعوى: «وجود جميع بنى‌هاشم فى داخل البيت وقت الحادثة»، غير معلومة الصحة، و ذلك لما يلى: أولا: ان النظام- كما ينقل عنه- يصرح بأن عمر «كان يصيح: أحرقوا دارها بمن فيها»، و ما كان فى الدار غير على، و فاطمة والحسن والحسين عليهم سلام‌الله [۲۷۳] . و قوله: «ما كان فى الدار الخ..» سواء أكان من كلام النظام، أو من كلام المؤلف فانه كاف فى ما نريده هنا، و هو ينفى وجود فضة و الزبير أيضا. و ثانيا: لو سلمنا وجود أشخاص آخرين فى بعض الأحيان، فان الهجوم على بيت الزهراء (ع)، قد كان أكثر من مرة، و قد ظهر ذلك صراحة فى سياق الحديث الذى ورد فى الامامة و السياسة [۲۷۴] . و تدل عليه روايات عديدة أخرى خصوصا مع الجمع و المقارنة بينها، و ملاحظة خصوصيات الاحداث، فاذا كان ثمة اشخاص فى بيت الزهراء (ع) فى الهجوم الأول، فليس بالضرورة أن يكونوا موجودين فى الهجوم الثانى، أو الذى بعده.. و ما هو الدليل الذى دل على ذلك؟. [صفحه ۲۷۵] و ثالثا: لا- توجد رواية تقول: ان جميع بنى‌هاشم كانوا فى البيت، نعم هم يقولون: ان بنى‌هاشم قد قعدوا عن البيعة، و لعل القائل قد اشتبه عليه الامر؛ فتخيل أنهم قعدوا عن البيعة فى بيت على عليه‌السلام، و لم يلتفت الى أن معنى (قعدوا) أنهم امتنعوا عنها، لا- جلسوا فى بيت على (ع)، أو غيره!! و رابعا: بعض الروايات صرحت بوجود الزبير فقط [۲۷۵] بالاضافة الى على و فاطمة والحسنين عليهم الصلاة والسلام، و لم تذكر سوى هؤلاء. و بعض الروايات اشارت الى وجود عدد أو جمع من بنى‌هاشم لا جميعهم [۲۷۶] . و هذه الروايات و ان لم تكن متعارضة لعدم التعارض بين المثبتات، ولكنها- خصوصا الاخيرة- تنفى وجود جميع بنى‌هاشم فى بيت فاطمة (ع). و خامسا: البيت صغير، لا يتسع لجميع بنى‌هاشم، و لا حتى لنصفهم، خصوصا مع دفن النبى (ص) فى ذلك البيت، حيث لا بد من مراعاه حرمته ايضا. و سادسا: ان الذى منع عليا عليه‌السلام، و فضة، والحسنين عليهماالسلام من فتح الباب، هو نفسه الذى منع الزبير، و سائر بنى‌هاشم من ذلك، كما سيتضح فى الاجابة على السؤال التالى ان شاء الله تعالى. [صفحه ۲۷۶]

لو أجابهم علی

یزعم البعض: أنه قد کان علی علی (علیه‌السلام) أن یفتح الباب، أو تفتحه فضة أو غیرها. أما الزهراء (علیهاالسلام)، فلا مبرر لمبادرتها هی لفتح الباب دونهم. و الجواب: هناک أمران، لا بد من الحدیث عنهما: أحدهما: هل یمکن لعلی (علیه‌السلام) أو غیره أن یفتح الباب؟! الثانی: لماذا لابد للزهراء (علیهاالسلام) دون سواها أن تتولی هذا الأمر؟ و الاجابة علی هذین السؤالین متداخلة، و لأجل ذلک حررناها علی النحو التالی: أولا: لقد کان النبی (صلی الله علیه و آله و سلم) یأمر بعض زوجاته بفتح الباب للطارق، کما تقدم، فلا حرج مبدئیا من قیام الزهراء بمهمة اجابة الطارقین. ثانیا: ان من الواضح: أن فتح علی علیه‌السلام للباب، أو علی الأقل اجابته للمهاجمین و لو من خلف الباب لا یخلو من أحد أمرین: اما أن یفعل ما یأمرونه به من المبادرة الی بیعة صاحبهم- أعنی أبابکر-، و یکون فی هذه الحالة قد قدم ما یشبه الاعراف بشرعیة ما قاموا به، بل هو یلغی کل دلالة علی أن له حقا فی هذا الأمر من [صفحه ۲۷۷] الأساس. و اما أن یقتصر علی اجابة المهاجمین، ثم الامتناع عن تلبیة طلبهم، و هذا سوف یدفع بالمهاجمین الی مجادلته، و محاولة التأثیر علیه بالکلمة القویة، أو اللینة، أو حتی محاولة اخراجه للبیعة بالقوة. و ذلک منه علیه‌السلام سوف یعطیهم الفرصة لتشویه الأمور، و اظهارها علی غیر حقیقتها، و ادعاء ما یحلو لهم علیه، بحیث یکسرونه و یشوهون الحقیقة للناس، و هم المهیمنون و الحاکمون، و الیهم تتلع الأعناق الطامعة، و یتزلف المتزلفون. انهم سوف یقولون للناس: لقد جئنا للتعزیة و السؤال عن الحال، ولکن علیا (علیه‌السلام) هو الذی واجهنا بالکلمة اللاذعة، أو بالعنف، حسدا منه لنا، و اعتدادا بنفسه، و ادلالا بمواقفه، و بقوته، و بقرابته من رسول‌الله (صلی الله علیه و آله و سلم)، ثم بفروسیته، و بکونه زوج بنت الرسول، و أباالسبطین، فهو المعتدی و نحن الضحیة، و هو الحاسد و الحاقد، و المهاجم و المغرور، و هو الطامع فی أمر کان هو بنفسه قد أعلن انصرافه عنه، حیث انهم کانوا قد أشاعوا عنه بین الناس، و هو منشغل بتجهیز رسول‌الله (صلی الله علیه و آله و سلم) بأنه لا یرید هذا الأمر، کما یدل علیه قول المنذر بن أرقم فی السقیفة، حینما رجحت کفة أبی‌بکر علی سعد، و اختلف الأنصار فیما بینهم، و تنازعوا: «ان فیهم لرجلا، لو طلب هذا الأمر، لم ینازعه فیه أحد. یعنی علی ابن أبی‌طالب (علیه‌السلام) [۲۷۷] . [صفحه ۲۷۸] و فی رسالة ذکر أن عمر بن الخطاب کتبها الی معاویة، یقول فیها عن أبی‌بکر: «و قدمت الناس الی بیعته و صحبته، لأرهبه و کل من ینکر بیعته، و یقول: ما فعل علی بن أبی‌طالب؟ فأقول: خلعها من عنقه، و جعلها طاعة للمسلمین، قلة خلاف علیهم؛ فصار جلیس بیته» [۲۷۸] . نعم انهم سیقولون للناس: اذا کان علی علیه‌السلام قد انصرف عن هذا الأمر، و اذا کان لا بد من ضبط الأمور، خوفا من الفتنة، فقد بادرنا الی ذلک حفاظا علی الاسلام، و لکی نحفظ للأمة وحدتها، و للناس کراماتهم، و انتظام أمور حیاتهم، لأننا نرید الخیر للناس، و الزلفی و القرب من الله، و لا شیء سوی ذلک، و حین واجهنا بالعنف، لم یکن أمامنا خیار، الا أن اعتقلناه درءا للفتنة، و حفاظا علی الدین و الأمة. و من الذی یستطیع ان ینکر علیهم ما یدعون، و یری الناس أنهم حکام مستلطون، ولدی الحکام عادة السیاط و السیوف الی جانبها الأموال، و المناصب، و بامکانهم تلبیة المطامح و المآرب، و یبقی اعلامهم هو الأعلی صوتا، لأنه یضرب بسیوف المال و الجاه، و الجبروت، و الأطماع، و الهوی، و هناک الحقد الظالم من الکثیرین علی علی (علیه‌السلام) و علی کل من یلوذ به، أو ینسب الیه. و علیهم أن یستفیدوا من هذه الأحقاد أیضا لتثبیت أمرهم، و تقویة سلطانهم. و حین أجابتهم فاطمة علیهاالسلام، کان جوابها المفاجأة التی ضیعت علیهم الفرصة التی رأوها سانحة؛ فواجهوها بالعنف و القوة، [صفحه ۲۷۹] و بانفعال و رعونة، حیث بادروها بالهجوم الشرس، الذی ینم عن حنق لا مبرر له الا الاصرار علی انتزاع هذا الأمر بالقوة، حتی و لو کان بقیمة قتل «المحسن»، و هتک حرمة بیتها (علیهاالسلام) و الاعتداء علیها بالضرب المبرح، و هی امرأة لیست هی بالطامعه، و لا الحاسدة، و لا المغرورة بنفسها، و لا الحاقدة، و لا المشاغبة، انها امرأة جاءت لترى من الطارق؟ و لم تکن بصدد اطلاق الکلمات الرعناء بلا حساب، بل لا مبرر لأن تفعل ذلک ابتداء، و هی المرأة المثکولة بأبیها أعظم نبی وجد فی هذا العالم، و قد أخرجهم من الظلمات الی النور، و هی ابنته الوحیدة، و الانسانة المیزة التی هی أفضل نساءالعالمین من

الأولين و الآخرين، و هى التى يرضى الله لرضاها و يغضب لغضبها. فلو أنهم حين جاؤا قد تكلموا بالكلام اللين و المهذب، و قالوا لها: كيف اصبحت يا بنت رسول‌الله؟ لقد جئنا للاطمئنان على حالكم، و للسؤال عن صحكم، و لنعزيكم برسول‌الله (صلى الله عليه و آله و سلم)، فهل تأذنين لنا بزيارتكم لمباسطة على و مؤانسته، و الاطلاع على أحواله، فهل كانت الزهراء ستواجههم بغير الخلق الرضى، و الكلمة الطيبة، و بغير التأهيل و الترحيب؟! ثم تطالبهم و تحتج عليهم فى ما يحاولونه من اغتصاب أمر الخلافة، او يطالبهم على (عليه‌السلام) بذلك بحكمة و أناة بعيدا عن أجواء العنف و القهر، و استعمال السيوف و السياط. ولكن الحقيقة هى: أن هؤلاء كانوا يريدون الاستعجال بأخذ البيعة من على (عليه‌السلام)، اذ أنهم سرعان ما سيظهر عدم صحة ما قالوه للناس، و أن عليا (عليه‌السلام) لم ينصرف عن هذا الأمر، فبماذا يجيبون الناس على سؤال: لقد بايعتم أمس عليا (عليه‌السلام) فى يوم [صفحه ۲۸۰] الغدير، ثم قلتم لنا: انه قد استقال من هذا الأمر، و ها قد ظهر خلاف ما ادعيتم، فكان أن أسرعوا الى على (عليه‌السلام) ليأخذوا البيعة منه بالقوة و بطريقة ارهابية، ليتلافوا أى حجاج أو احتجاج يحرجهم، و يفضح ما لا يحبون فضحه، كما أنهم بهذا الجو الارهابى يظهرون عليا (عليه‌السلام) على انه متمرد على الشرعية، و خارج على القانون. فكان موقف الزهراء (ع) مفاجئا لهم فقد أفقدهم القدرة على التصرف المناسب وضيع عليهم ما جاؤا لأجله، فتصرفوا معها برعونة و بانفعال و حقد، و تسببت فى فضح أمرهم، و هتك المستور من نواياهم و خباياهم؛ فأين هى التقوى التى يدعونها، و حب الخير الذى يزعمونه؟! و عرف الناس حقيقة ما أرادوا من وأد الفتنة، و اقامة شرع الله و أحكام‌الدين الذى يتذرعون به. ان ما فعلوه مع الزهراء (عليهاالسلام)، قد أفقدهم القدرة على تلميع الصورة، و كان فتح الزهراء للباب ضربة موفقة محقت كل كيد و زيف، و أبطلت كل تزوير أو تحوير للوقائع و الحقائق. و كيف يمكن تحصين الأجيال من التزوير الاعلامى، الذى قد يمارسه الحكام بكل ما يملكون من طاقات و امكانات سلطوية و مايدة؟!. لقد قتل المأمون أخاه الأمين، ثم صوره اعلامه أنه انسان تافه، جاهل و أحمق، بل و متخلف عقليا، و لم يزل الباحثون يعتقدون فيه نفس هذا الاعتقاد الذى أوحى به المأمون للناس، مع أن الحقيقة هى أنه كان على عكس ذلك تماما، لكن ذنبه: أنه هزم و قتل. و اذا كنا نحن نملك معايير تمكننا من اكتشاف كثير من الحقائق [صفحه ۲۸۱] فيما يرتبط بما ينسبونه الى النبى (صلى الله عليه و آله و سلم) و الأئمة (عليه‌السلام) و غيرهم، لتصديقنا بالقرآن الذى هو ميزان و معيار، و كذلك الحال بالنسبة للرسول (صلى الله عليه و آله و سلم) و لأمور أخرى، فان غيرنا ممن لا يدين بالاسلام، اذا أراد ان يكتشف الحقيقة من خلال دراسة الشواهد التاريخية المتوفرة لديه، فسيصعب عليه ذلك جدا. لأنه اذا قرأ: أن هناك انسانا يهتف النبى (صلى الله عليه و آله و سلم) باسمه، و يقول: هو وليكم بعدى، و يهتف الخلق و لا سيما الانصار باسمه [۲۷۹] ، و يقولون فى السقيفة، لا نبايع الا عليا [۲۸۰] ، و هو العالم الشجاع، القوى المجاهد، صاحب المواقف الكبرى، و التضحيات الجسام، و هو صهر النبى و ربيبه، و ابن عمه و حبيبه الخ... و قرأ فى المقابل: ان مناوئيه (عليه‌السلام) قد اغتنموا فرصة غيابه عن الساحة، و اختصموا بالأمر لأنفسهم ثم جاؤا الى بيته و طالبوه بأن يقر لهم بما اغتصبوه، و يسلم و يعترف لهم، و يخضع لما أرادوه... ثم قرأ ثالثة: ما يدل على وجود شائعات راجت بين الناس تقول: ان صاحب هذا الأمر قد انصرف عنه، و لم يعد يطلبه لأسباب خاصة أو عامة. قال المحقق القاضى نورالله التسترى: «أوقع بعض المنحرفين عن على فى قلوب الناس أنه (ع) قد تقاعد عن تصدى الخلافة لشدة ما أصابه من مصيبة النبى (ص)، و سكن قعر بيته مشتغلا بالحزن و التعزية، فجاء خزيمة بن ثابت الأنصارى، و قال لقومه من الأنصار ما سمعه من [صفحه ۲۸۲] حال على (ع)، و ذكر أنه لا بد ممن يلى هذا الأمر و ليس سواه قرشى يليق بذلك. فخاف الأنصار أن تشتد عيهم البليه، و يلى هذا الأمر قرشى فظ ينتقم منهم للثارات الجاهلية و الأضغان البدرية، فتوجهوا الى سعد بن عبادة سيد الأنصار و حضروا السقيفة ملتمسين منه قبول الخلافة، فأبى سعد ذلك لمكان على (ع)، و أنه المنصوص بالخلافة عن الله تعالى و رسوله فلما سمع قريش بذلك- و كانوا منتهزين للفرصة- دلسوا فى الأمر. و عجلو فى البيعة لأبى‌بكر الخ... [۲۸۱] ». ثم قرأ رابعة: ان هذا الشخص قد ندم على اعراضه، و استيقظ فيه هاجس الطمع من جديد، فواجههم حين أتوه برفض طلبهم، و بالاعلان بالنكير عليهم، بل واجههم بالشتائم و بقواذع القول، و قوارص الكلام، بل أنبهم على هذه الخيانه العظيمة، و على هذه الجريمة

الجسمیة. ثم قرأ أیضا: انهم قد قابلوا الشتیمة بمثلها، و الشدة و العنف بمثله أیضا، حتی تفاقمت الأمور الی درجة الصدام، و الافتراق و الالتحام، بفعل حدة الغضب. فانه أیضا سوف یقبل و یصدق ذلک، و یری أمامه صورة مکتملة و منسجمة، و سیقول فی نفسه: ان الملک عقیم لما فیه من الجاه و المال و المناصب و المکاسب، و لما فیه الکرامة و القداسة. و الکل یحب أن یحصل علی حکم فیه کل هذا، و سیتذرع لذلک بالحجج و البراهین، و یحشد له الشواهد و الدلائل، و قد یظلم و یعتدی و یزور [صفحه ۲۸۳] الحقائق فی سبیل ذلک. اذن، فلن یستطیع هذا الشخص أن یکتشف الحقیقة، اذا عرض علیه ملک أو سلطان یتنازعه فریقان کل منهما یقول فی ظروف کهذه: أنا المظلوم و المعتدی علیه، و الآخر هو الظالم و هو المهاجم؛ لأن هذا الشخص- کما قلنا- لا یملک المعاییر الکافیة التی تمکنه من حصحصة الحق، و تمییزه عن الباطل. و قد عبر بعض المستشرقین عن هذه الحقیقة المهمة، حینما قال: انه لم یدرک مظلومیة الامام الحسین علیه‌السلام الا من قتل طفله الرضیع، و هو کلام صحیح؛ لأنه لا یملک مفتاحا یستطیع بواسطته أن یدخل الی شخصیة الامام الحسین (علیه‌السلام)، و لا معیارا یعرفه الحق من الباطل فی قضیة الحسین (علیه‌السلام) الا المعیار العاطفی و الانسانی، أما نحن فلدینا القرآن، و کلام الرسول (صلی الله علیه و آله و سلم) و لدینا مثل وقیم، و حقائق، نقیس بها الأمور، و نعرف الحق من خلالها. و هکذا یتضح: أنه لو کان علی علیه‌السلام هو الذی اجاب المهاجمین لضاع الحق لدی الکثیرین من الناس، و هو ما لم یکن علی (علیه‌السلام) لیقدم علی التفریط به فی أی ظرف، و لکانوا فعلوا ما أرادوه من اقتحام البیت، و غیره من أمور، و کانوا أعظم شراسة و أشد ضراوة، و أکثر عنفا و فتکا بأهله، و لوقع الناس فی أعظم البلاء، حیث تسد علیهم النافذة الوحیدة لمعرفة الحق خصوصا من کان منهم بعیدا عن أجواء المدینة، فضلا عن الأجیال اللاحقة، و الی یومنا هذا، و هل کان یمکن اکتشاف المحق من المبطل، و الطامع، المتغلب، المغتصب، و المهاجم من المظلوم، و المضطهد، و المقهور، و المسلوب حقه، و المکذوب [صفحه ۲۸۴] علیه بما راج آنئذ من شائعات و أباطیل؟ نعم، لو کان علی (علیه‌السلام) هو الذی أجاب المهاجمین لضاع الحق، و لطمست الحقیقة. و لعل احدا منا، أو فقل: لعل الکثیرین منا لم یکونوا یتشیعون له، و لا عرفوا حقه و صدقه، و لکان لنا حدیث آخر مع هذا الاسلام العزیز. و قد کان علی علیه‌السلام اماما للأولین و للآخرین و هو مسؤول عن تحصین الأجیال الی یوم القیامة فی وجه التضلیل و التزویر، و لا سیما فیما یمس عقائدهم، و علیه أن یمنحهم الفرصة الحقیقة لاکتشاف هذا التزویر فی أی موقع کان، و من أی کان.

لو أجابتهم فضة؟

و حتی لو أن فضة هی التی أجابتهم علی الباب؛ فان الأمر لا یختلف عما ذکرناه، لأن اجابتها لن تعرف الناس علی حقیقة ما یکن اولئک القوم من حرص علی هذا الأمر، و اصرار أکید علی ابتزاز و انتزاع الحق من صاحبه الشرعی، و قد کان بامکانهم ازاحتها عن طریقهم باسلوب لن یکون له دور فی جلاء الصورة، و لا فی معرفة الحقیقة، اذ یمکن ان یتهموها هی بأنها قد واجهتهم بطریقة غیر مؤدبة و لا أخلاقیة. و لم یکن لفضة ذلک المقام الرفیع الذی کان للزهراء علیهاالسلام، و لم یقل النبی (صلی الله علیه و آله و سلم) فی حقها، ان الله یغضب لغضبها. أما الزهراء علیهاالسلام، فهی المرأة المعصومة و المطهرة بنص [صفحه ۲۸۵] القرآن، و هی التی یغضب الله لغضبها و یرضی لرضاها. فلو لا الزهراء اذن، لطمست معالم الدین، و لحقق الحاقدون و المنافقون المتربصون بهذا الاسلام العزیز أغلی و أحلی أمنیاتهم. فالزهراء علیهاالسلام بخطواتها المعدودة تلک نحو الباب قد حصنت حق علی علیه‌السلام، و حفظت الامامة- لا الخلافة فقط- من التجنی و التزویر. ثم هی قد مکنت الناس حتی غیر المسلمین من اکتشاف الحقیقة، سواء من عاش منهم فی ذلک العصر، أو الذین جاؤا و یجیئون بعد ذلک. و التأمل فی التاریخ یعطینا: ان کل امام له دور رئیس فی حفظ اساس الاسلام الی درجة أنه لو لا لضاع الدین ضیاعا حقیقیا، فلو لا تبلیغ الامامة یوم الغدیر، و لو لا صلح الامام الحسن، و لو لا استشهاد الامام الحسین علیهماالسلام. و لا غرو اذا قلنا ایضا: لو لا موقف الزهراء هذا، الذی تعرضت فیه للأذی، و للضرب و اسقاط الجنین، لم یکن من هذا الاسلام الا المظاهر و الأسماء و الا الأشکال و الطقوس الجوفاء.

استطراد، أو مثال و شاهد

و نـذكر هنـا شاهـدين اثنين، يـدخلان فى نطـاق مـا ذكرنـاه من مسؤوليـة النبى و الامـام عن تحصـين الأمـة عن أن تقع فريسـة التزوير الاعلامى هما: الأول: ان النبى (صلى الله عليه و آله و سلم) قد طلب فى مرض موته أن يأتوه بكتف و دواة، ليكتب لهم كتابا لن يضلوا بعده، رغم أنه كان [صفحه ۲۸۶] قد نص على امامة عى عليه‌السـلام فى كثير من المناسـبات و المواقف قبل ذلك، و لا سيما فى يوم الغـدير، حيث أخذ له البيعة من الناس ايضا. ولكنه صـلى الله عليه و آله و سـلم أراد ان يحصن الأمة عن أن تقع فريسة التزوير، حتى لا يقال لها: ان النبى (صـلى الله عليه و آله و سـلم) قد عدل عن رأيه، و قد اسـتجدت امور، و نشأت ظروف اقتضت اسـتبعاده عليه‌السـلام عن هـذا الأمر. و قـد اظهرت مبادرة النبى هـذه حقيقـة ما كان يكنه البعض فى نفسه، و ما كانوا يبينونه جاه هذه القضـية بالذات، حين قيل و رسول‌الله (صـلى الله عليه و آله و سـلم) يسمع: ان النبى ليهجر، أو نحو ذلك. و لم يعد مجال للتعلل بأن صحابته صلى الله عليه و آله و سلم اتقياء مخلصون، يحترمون رسول‌الله (صلى الله عليه و آله و سلم)، و يحرصون على تنفيذ أوامره، و كسب رضاه. فان قولهم: ان النبى ليهجر، قـد أظهر مـدى جرأتهم على الرسول الكريم؛ فـاذا كانت مطامعهنم و مصالحهم تـدعوهم الى هـذه الجرأة، و اذا كانوا يواجهون أعظم نبى بهـذا الأسـلوب الجاف، فهل يتورعون عن ضـرب النساء، و عن طمس الحقيقـة فى سبيل تحقيق أهدافهم؟! الثانى: حمل الحسـين عليه‌السـلام معه النساء و الأطفال الى كربلاء حتى لا يدعى الحكام المجرمون أن اللصوص قتلوا الحسـين، أو أنه تاه فى الصـحراء، فمـات عطشـا، كمـا جرى لـدليلى مسـلم بن عقيـل، أو أن السـباع قـد افترسـته أو مـا الى ذلك. ثم يأتى هؤلاء المزورون، و يشـيعون جنـازته بالاحـترام و التبجيـل، مع اظهـار مزيـد من الحزن و الأسـى على فقـده، و يخـدعون النـاس بـذلك، [صـفحه ۲۸۷] و يؤكدون نهجهم الانحرافى و الاجرامى. و لأجل ذلك أيضا، خرج عليه‌السـلام من مكة فى يوم التروية، مع أن المفروض هو أن يتوجه فى هذا اليوم الى عرفات، مع العلم أن الحسـين عليه‌السلام هو الوحيد الباقى من ذرية النبى (صلى الله عليه و آله و سلم)، و هو الرمز، و هو الذى يراه الناس مسؤولا عن حفظ هذا الدين و رعايته، و تعليمهم أحكامه، فكيف يخرج و يتركهم، فى يوم تبدأ فيه مراسم، شعيرة هى من أعظم شـعائر الاسـلام؟! فبدل أن يوجه الى عرفات يتوجه الى جهة أخرى!!. ان ذلك سوف يصرف الانتباه، و يطرح الكثير من التساؤلات. انه يخرج من مكـة الى غير مكـة، و من قلب العالم الاسـلامى النابض، الـذى يحتضن أعظم المقـدسات الاسـلامية الى بلد آخر لا مقـدسات فيه، و هو يتركها فى ايام الحـج لا فى الأيام العاديـة؛ و بالذات، فى أول يوم من أيامه، و المفروض أن يكون هو أير الناس، و قائـدهم، و مرجعهم الذى يرجعون اليه، ليعلمهم مناسك حجهم، و أحكامه. و الحسـين عليه‌السـلام نفسه هو ذلك الشـخص الذى تتمنى القلوب و العيون ان تراه، و لو مرة فى العمر، فضـلا عن السـعادة الغامرة لكل مسـلم بالتحدث اليه، و الجلوس بقربه. ثم انه عليه‌السـلام يعلن للناس جميعا: ان الله شاء أن يراه قتيلا، و عن النساء: ان الله شاء أن يراهن سبايا. فهناك اذن جريمة، و هى غير عادية، انها جريمـة قتل لانسان عظيم، و فى ظروف غير عادية. انها جريمة تسـتهدف أعظم انسان على [صـفحه ۲۸۸] وجه الأرض، و قتله فى حرب مـدمرة، قتلت فيها الرجال كل الرجال من ذرية الرسول، و كل من معهم، و تسبى بنات الوحى و أهل بيت النبوة. اذن، فلا بد أن يتسـاءل النـاس عن هـذا لمجرم من هو، و عن موقفهم و مسؤوليـاتهم تجاه هـذا الواقع الخطير و المرير... و لسوف ينتظرون نبأ الجريمة بفارغ الصبر. فخروج السـحين (ع) لم يكن لأجل دنيا و سـلطان، و لا فرارا من خطر، و لا للاستجمام و النزهة، بل كان لمواجهه الخطر بأعظم مراتبه، و مواجهـة التحـدى. والـذين سـمعوا من الحسـين (عليه‌السـلام) هذا القول، و واجهوا هذا الحدث، قد جاؤا من كل بقاع الاسـلام، و ربما من كل مدينـة و قريـة، و من كل حى و شارع، سـيرجعون بـذكريات تلامس مشاعرهم و عواطفهم، و عقيدته، و تهز ضمائرهم، و توقظ وجـدانهم، و سـيتحدثون لزوارهم عن هـذه الذكريات التى لا تزال نابضة بالحياة، لأنها منذ بدايتها جعلتهم يعيشون حالة الترقب و الانتظار. و هذا ما سيضـعف قدرة سـلطات القهر و الظلم على تزوير الحقيقة مهما حاولت ذلك، و سـتبقى الشـكوك و علامـات الاسـتفهام الكبيرة تواجه ذلـك التزوير بقوة، مهما كان خفيا و ذكيا. فصـلوات الله على الحسـين و على أولاد الحسـين و على

أصحاب الحسین.

ایخافون من فتح الباب و هم مسلحون؟

وثمة محاولة أخرى، یبذلها البعض لترجیح مقولة: انه لا مبرر [صفحه ۲۸۹] لأن تفتح الزهراء (ع) الباب دون غیرها ممن کانوا فی داخل البیت، فهو یقول: «اذا جاؤا لیعتقلوک فهل تقول لزوجتک: افتحی الباب، أم تبادر أنت الی فتحه؟!». و الجماعة قد جاؤا لیعتقلوا علیا، فلماذا تفتح الزهراء (ع) الباب؟ خصوصا و أن الذین فی داخل البیت کانوا مسلحین، فهم لا یخافون من المواجهة مع المهاجمین، و قد خرج الزبیر مصلتا سیفه، فکسروا سیفه. و یظهر ان هذا الاشکال مأخوذ من الفضل بن روزبهان، الذی قال: «ان عیون بنی‌هاشم، و أشراف بنی عبد مناف، و صنادید قریش، کانوا مع علی. و هم کانوا فی البیت، و عندهم السیوف الیمانیة، و اذا بلغ أمرهم الی ان یحرقوا من فی البیت، أتراهم طرحوا الغیرة و ترکوا الحمیة رأسا، و لم یخرجوا بالسیوف المسلة فیقتلوا من قصد احراقهم بالنار»؟ [۲۸۲] . و الجواب: أولا: اننی أعتقد مما ذکرناه فی الاجابة علی السؤال السابق یکفی لبیان ضرورة أن تجیب الزهراء علی الباب. فان القضیة لیست هی مجرد منه المهاجمین من اعتقال علی (علیه‌السلام)، بل القضیة هی ان مواجهة علی علیه‌السلام لهم سوف تتسبب بتضییع الحق، و اعطائهم الفرصة لتحقیق مآربهم فی [صفحه ۲۹۰] تزویر الحقیقة و التاریخ.. و قد کان اظهار هؤلاء القوم علی حقیقتهم، و تعریف الناس بأنهم هم المعتدون و الظالمون، منحصرا فی أن تجیبهم الزهراء علیهاالسلام، دون سواها حتی و لا فضة: أو غیرها من بنی‌هاشم. و لیلاحظ: أنه رغم وضوح هذا الأمر، فان البعض یعبر بکلمات لا تتناسب مع هذه الحقیقة، مثل قوله «اعتقال علی». و ستأتی عبارات أخری له من قبیل: «اخضاع المعارضة» و «مواجهة التمرد»، و ما الی ذلک. و کأنهم یرون أن قعود علی (ع) فی بیته، و اجابة الزهراء لهم انما کان خوفا من الاعتقال، لا أنه خطة تهدف الی افساد ماک ان المهاجمون یریدون تحقیقه فی محاولتهم تلک، و قد نجحا علیهماالسلام فی ذلک. ایما نجاح رغم کل ما تعرضا له. و ثانیا: لقد کان من الواضح: أن مواجهة المهاجمین بالسیف و بالعنف کان هو مطلوب المهاجمین، و هو یخدم مصالحهم بدرجة کبیرة، و هو ما کان یتحاشاه علی صلوات الله و سلامه علیه، و قد نهاه عنه رسول‌الله (صلی الله علیه و آله و سلم) ایضا. و قد اعترف المستدل بأنه: «قیدته وصیته من أخیه» بعدم استعمال السیف و العنف فی أمر الخلافة.. فما معنی توقعه ذلک منه علیه‌السلام؟ فهل یرید منه مخالفة امر النبی (صلی الله علیه و آله و سلم)، و الاستسلام للفخ المنصوب له، لیضیع علی الأمة فرصة معرفة الحق؟! و ثالثا: ان عدم الاستجابة الی دعوة العنف لا یعنی أن لا یتخذ [صفحه ۲۹۱] أولئک المعتدی علیهم الاحتیاطات اللازمة للدفاع عن أنفسهم، لو أرید بهم شر و أذی؛ فان عدم طلب الخلافة بالسیف شیء، و الذب عن النفس حینما یراد سفک دمائهم شیء آخر... و أما ما فعله الزبیر، فانما صدر منه حین أخذوا علیا علیه‌السلام، فلم یحتمل الزبیر ذلک، فحاول ان یهاجمهم لتخلیص علی (علیه‌السلام)، فرماه خالد بصخرة، فأصابت قفاه، و سقط السیف من یده؛ فأخذه عمر، و ضربه علی صخرة فانکسر [۲۸۳] . و ذکر فی نص آخر: مجیء عمر فی جماعة، ثم قال: فخرج علیه الزبیر مصلتا بالسیف، فعثر، فسقط السف من یده؛ فوثبوا علیه فأخذوه [۲۸۴] .

الا یدافع علی عن ودیعة الرسول؟

قد یتساءل البعض فیقول: اذا کانت الزهراء (ع) ودیعة رسول‌الله (ص) عند علی (ع) فکیف لم یدافع عنها؟! ألا یجب حفظ الودیعة؟ و الجواب: أولا: ان الجواب السابق یکفی هنا، فان دین الله کان أعظم ودیعة من قبل الله و رسوله عند علی علیه الصلاة والسلام. و لابد من حفظ هذه الودیعة نفسها- أعنی الزهراء- لم [صفحه ۲۹۲] تتوان لحظة فی الدفاع بنفسها، و بکل ما تملک و تستطیع عن الودیعة الأخری، اعنی دین الله سبحانه و تعالی. ثانیا: ان علیا (ع) لم یفعل ما یتنافی مع حفظ الودیعة، و الزهراء (ع) قد قامت بواجبها، و عملت بتکلیفها، و المهاجمون هم الذین خالفوا حکم الله، و اعتدوا علی ودیعة رسول‌الله (ص)، فالخطاب بحفظ الودیعة موجه الیهم بالدرجة

الاولى. أم القول بأن ترك على (ع) لها لتواجه هى التحدى وحدها، يعتبر تفريطا منه عليه‌السلام بها... فلس صحيحا بل هو من سخف القول، لأن تكليفها هى أن تواجه و تدافع عن الامامة، و قد قامت بذلك. و تكليفه هو أن لا يعطيهم شرعية، و لا مبررا لتمرير مخططهم، و أن يحفظ للناس فرصة تمييز الحق من الباطل، ثم أن لا يعطيهم فرصة الاعتداء على الزهراء (ع) و لا يمكنهم من تلميع صورتهم، و تخفيف بشاعة ما ارتكبوه و اقترفوه ثم تمريرهم ذلك على الناس بدهاء. و تكليف المهاجمين هو ارجاع الحق الى نصابه، و أن لا يعرضوا أنفسهم لغضب الزهراء (ع)، و من ثم لغضب الله و رسوله. و قد قام على و الزهراء عليهماالسلام الله بما يجب عليهما خير قيام، و لم يكن بالامكان فعل ما هو أفضل من ذلك. و من يعمل بواجبه الشرعى لا يمكن أن يعتبر مفرطا بالوديعة، و مخالفا للحكم الشرعى، بل التفريط انما جاء من قبل الآخرين. [صفحه ۲۹۳]

هل ضرب الزهراء مسألة شخصية؟

و يتابع البعض اعتراضاته، فيقول: ان كنتم تقولون: ان عليا لم يدافع عن الزهراء، بسبب وصية النبى (ص) له حيث «قيدته وصية من أخيه». فاننا نقول لكم: انما أوصاه النبى (ص) أن لا يفتح معركة من أجل الخلافة، و لم يقل له: لا تدافع عن زوجتك. و ضرب الزهراء لا علاقة له بالخلافة، لأنها مسألة شخصية، كما ان الزهراء نفسها لا علاقة لها بالخلافة، أما مسألة الخلافة فهى تتعلق بالواقع الاسلامى كله. و الجواب: اننا قبل الاجابة على ما تقدم نسجل ملاحظة هنا مفادها: أن مسألة الزهراء مع القوم هى مسألة الامامة، ثم الخلافة؛ لأن هؤلاء انما ينصبون أنفسهم أئمة للناس، و الامامة مقام الهى جعله الله لغيرهم، و الخلافة هى أحد شؤون الامامة. و الدليل على ما نقول: هو محاولتهم تخصيص أنفسهم بحق التشريع، بل يقول أحدهما حينما عوتب على بعض تشريعاته: أنا زميل محمد [۲۸۵] . و قد ذكرنا بعض ما يتعلق بهذا الأمر فى كتابا الحياة السياسية للامام الحسن عليه‌السلام، فراجع. [صفحه ۲۹۴] و بعد هذا الذى أشرنا اليه نقول: أولا: ان القوم انما جاؤا الى بيت الزهراء (ع) من أجل اجبار أميرالمؤمنين عليه‌السلام على البيعة لهم، لكى تثبت خلافتهم، و يتأكد استئثارهم بها دونه عليه‌السلام، و الزهراء تريد منعهم من تحقيق هذا الامر بالذات، و كذلك على عليه‌السلام؛ فكان القوم يريدون ازاحة الزهراء (ع) من طريقهم ليمكنهم اجبار على (ع) على البيعة. اذن فهذه معركة يخوضها أعداء على (ع) ضده من أجل الخلافة، و قد أوصاه الرسول (ص) أن لا يخوض معركة من أجل الخلافة [۲۸۶] باعتراف نفس المعترض، فما معنى قوله: ان الزهراء و ضربها لا علاقة له بالخلافة؟ بل الحقيقة هى: أن قضية الزهراء و ما جرى عليها يتعلق بالواقع الاسلامى كله. و هل يظن هذا القائل أن مطالبتها عليهاالسلام بفدك أيضا كانت من أجل ان تستفيد منها فى انعاش حياتها المعيشية؟ مع أن من الواضح أن حياتها عليهاالسلام بقيت على حالها قبل ذلك، و معها، و بعدها، فهى لم تبن بأموال فدك قصرا، و لا تزينت بالذهب و الفضة، و لا استحدثت فرش بيتها، و لا اقتنت التحف، و لا ادخرت شيئا [صفحه ۲۹۵] للمستقبل، و لا اشترت السبساتين و العقارات، و المراكب الفارهة، كما فعل أو يفعل الآخرون، بل كانت غلة فدك تصرف فى سبيل الله، و على الفقراء و المساكين.

مسألة فدك سياسية

و مما يدل على أن مسألة فدك كانت سياسية تلك المحاورة التى جرت بين الامام الكاظم عليه‌السلام و بين الرشيد؛ فقد كان الرشيد يقول لموسى بن جعفر الكاظم عليهماالسلام: يا أباالحسن خذ فدك حتى أردها عليك، فيأبى، حتى ألح عليه، فقال: لا آخذها الا بحدودها. قال: و ما حدودها؟ قال: يا أميرالمؤمنين، ان حددتها لم تردها. قال: بحق جدك الا فعلت؟ قال: أما الحد الأول فعدن. فتغير وجه الرشيد و قال: هيه. قال: والحد الثانى سمرقند. فأربد وجهه. قال: والحد الثالث أفريقية. فاسود وجهه و قال: هيه. قال: و الرابع سيف البحر مما يلى الخزر و أرمينية. [صفحه ۲۹۶] قال الرشيد: فلم يبق لنا شىء فتحول فى مجلسى. قال الكاظم (ع): قد أعلمتك أنى ان حددتها لم تردها. فعند ذلك عزم على قتله، و استكفى أمره يحيى بن خالد... الخ.. [۲۸۷] . أجل: لقد بقيت الزهراء (ع) تلك

العابدة الزاهدة، التی تبیت مع زوجها علی جلد کبش کانا یعلفان علیه الناضح بالنهار [۲۸۸] . و لأجل ذلک فنحن لا نوافق علی ما یقال: من أنها قد خاطبت علیا بالکلام الذی یتضمن جرأتها علیه (ع) بمواجهته بنوع من التأنیب بأنه: اشتمل شملة الجنین، و قعد حجرة الضنین، الی ان تقول له فیه: «و هذا ابن ابی‌قحافة یبتزنی نحلة أبی، و بلغة ابنی [۲۸۹] ». الا ان یکون للروایة معنی آخر، لم تصل الیه افهامنا، أو کان ثمة قرینة لم تصلنا. أو لم یحسن الناس نقل کلامها الینا. فنحن مع وجود احتمال من هذا النوع لا نجرؤ علی تکذیب الخبر بصورة قاطعة، کما ربما یظهر من کلام بعضهم. المهم هو: أننا لا یمکن ان نتصور الزهراء علیهاالسلام تفکر بهذه الطریقة الشخصیة الدنیویة، و هی التی عوضها رسول‌الله (ص) عن خادم بتسبیح خلده تشریعا الی یوم القیامة و عرف باسمها، أعنی [صفحه ۲۹۷] «تسبیح الزهراء». و ان قسوة الخطاب فی هذا الکلام یعطینا انها لم تکن تعرف ان علیا (ع) کان مصیبا فی کل مواقفه تلک، مع ان الزهراء هی أعرف الناس بأن علیا علیه‌السلام مع الحق و الحق معه، یدور معه حیث دار، و انه لو فعل غیر ذلک لطمست معالم الدین. و اذا کانت هذه الحقیقة تتضح لکل دارس لتاریخ الاسلام، فیرد سؤال: کیف أمکننا نحن ان نفهم ذلک بعد ألف و أربعمئة سنة، لکن الزهراء المعصومة العالمة، و سیدة نساءالعالمین التی کانت القمة فی الوعی الدینی و العقیدی و الاجتماعی و السیاسی، لم تستطع أن تعرف ذلک؟! ان مواقف الزهراء (ع) فی حیاتها و بعد وفاتها تکشف لکل أحد عن غزارة علمها، و عن عمق و صائب تفکیرها، و عن بالغ دقتها فی تصرفاتها و مواقفها المؤثرة. و خلاصة الامر: أولا: ان الزهراء لا تعتبر ضربها و لا تعتبر أیضا مسألة فدک مسألة شخصیة، و لم تکن اجابتها القوم من وراء الباب تصرفا شخصیا، بل کان دفاعا عن الامامة و الخلافة، التی یراد اغتصابها، و ترید هی منع تشریع هذا الاغتصاب، ثم التخلص و التملص من تبعات سلبیاته. ثانیا: ان الاقدام علی ما أقدموا علیه فی حق الزهراء (ع)، و عی القول للنبی (ص) و هو فی مرض موته: ان النبی لیهجر، و علی غیر ذلک من أمور من أجل الحصول علی أخطر موقع، و أشده حساسیة، [صفحه ۲۹۸] و أکثره مساسا بالواقع الاسلامی کله، ان ذلک یعطینا: أن من یفعل ذلک غیر مؤهل للموقع الذی یطلبه، و یعرفنا: انه لا یمثل النموذج الأمثل، و الأفضل للحاکم الاسلامی، و لا تعکس مواقفه أو تصرفاته، الرؤیة الاسلامیة الدقیقة فی کل المسائل. اذن فمسألة الزهراء هی أهم و أخطر المسائل و أشدها مساسا بالواقع الاسلامی، و لم تکن و لن تکون مسألة شخصیة، و اعتبارها کذلک ما هو الا تصغیر لشأنها، و تحریف و تزویر للحقیقة. ثالثا: ان مما یشیر الی ذلک: أن الله سبحانه قد جعل الزهراء (ع) معیارا لمعرفة الحق من الباطل، و الصواب من الخطأ، و بها یعرف الظالم و الآثم من غیره؛ و ذلک لأن رسول‌الله (ص) قد قرر بصورة صریحة: أن الله یغضب لغضبها علیهاالسلام، و یرضی لرضاها، و من آذاها فقد آذی النبی، و من آذی النبی فقد آذی الله سبحانه. فنوع العلاقة بالزهراء اذن، تحدد نوع علاقة الانسان بالله، و بالرسول، و بکل القیم و المثل، و علی أساس ذلک یمیز الانسان بین ما یأخذ و ما یدع، و یتخذ موقفه، و یحدد نوع علاقته بهذا الشخص أو بذاک.

علی الحاضرین أن ینجدوا الزهراء

قد یقول البعض: سلمنا انه قد کان علی الزهراء علیهاالسلام ان تتولی هی اجابة القوم، ولکن: کیف یسمع الجالسون فی داخل البیت کعلی و الزبیر و غیرهم من بنی‌هاشم ما یجری علیها ثم لا ینجدونها، بل [صفحه ۲۹۹] یقعدون، و یقولون لا حول و لا قوة الا بالله؟! و نقول: أولا: من أین ثبت لهذا القائل أنهم لم ینجدوها؟! فان النجدة لا تعنی فتح معرکة بالسلاح، و الدخول فی حرب. ثانیا: هناک نص یفید أنها هی التی أنجدت علیا حین أخذوه، فاعتدوا علیها بالضرب، یقول النص: «فحالت فاطمة علیهاالسلام بین زوجها و بینهم عند باب البیت، فضربها قنفذ بالسوط الخ...»، ثم تذکر الروایة، کسر ضلعها، و اسقاط جنینها صلوات الله و سلامه علیها [۲۹۰] . و ثالثا: اذا کان انجادها یوجب تفاقم المشکلة الی درجة کان النبی (ص) قد نهی علیا علیه‌السلام عن بلوغها، لما فی ذلک من خطر علی الدین؛ فان هذا الانجاد یصبح معصیة لأمر الرسول (ص)، و خیانة للدین، و تفریطا عظیما فیما لا یجوز التفریط به من مصلحة الامة، و علی الاخص، اذا کان ذلک یهیء الفرصة للمهاجمین لافتعال مشکلة تضیع علی الناس امکانیة معرفة الحق. و قد کان من واجب علی

و الزهراء عليهماالسلام- على حد سواء- أن يحفظا للأمة، و للأجيال، حقها فى معرفة الحقيقة، و أن يضيعا على الآخرين فرصة تشويه الحقائق، و ذلك هو ما فعله على عليه‌السلام بالفعل، و هو الامام المعصوم الذى لا يهم و لا يخطىء. و رابعا: هناك نص يقول: ان عليا عليه‌السلام قد بادر الى انجادها ففر المهاجمون، و لم يواجهوه، يقول النص المروى عن عمر، [صفحه ۳۰۰] و المتضمن كون عمر ركل الباب برجله، و أصيب حمل فاطمة: دخل عمر، و بادرها بضرب خديها من ظاهر الخمار ف«خرج على، فلما أحست به أسرعت الى خارج الدار، و قلت لخالد، و قنفذ و من معهما: نجوت من أمر عظيم». و فى رواية أخرى: قد جنيت جناية عظيمة، لا آمن على نفسى. و هذا على قد برز من البيت، و مالى و لكم جميعا به طاقة، فخرج على، و قد ضربت يديها الى ناصيتها لتكشف عنها، و تستغيث بالله العظيم ما نزل بها الخ [۲۹۱] . و ستأتى نصوص أخرى عن مصادر أخرى فى القسم المخصص للنصوص ان شاء الله تعالى. [صفحه ۳۰۳]

من هنا و هناك

هل كان لبيوت المدينة أبواب

ينقل البعض عن استاذ لمادة التاريخ فى جامعة دمشق [۲۹۲] : أنه يقول: لم يكن لبيوت المدينه فى عهد الرسول أو بعده، أبواب ذات مصاريع خشبية، بل كان هناك ستائر فقط توضع على الابواب. ثم قال: أنا ناقشته: لكن هو لديه دليل! ثم يعقب ناقل هذا القول على ذلك بقوله: فكيف عصرت الزهراء اذن بين الباب و الحائط؟ و كيف اشتعلت النار فى خشب الباب؟! ثم استدل هذا الناقل بأمرين مؤيدا بهما صحة هذا القول، و هما: الأول: ان النبى (ص) رجع من بعض أسفاره، فجاء الى بيت فاطمة فوجد على بابه كساء كان قد أهداه اليها على عليه‌السلام، فرجع (ص)، فعرفت فاطمة (ع) سبب رجوعه، فأعطت الكساء [صفحه ۳۰۴] للحسن والحسين، ليوصلاه الى أبيها، ليصنع (ص) به ما يشاء. فقال (ص): فداها أبوها. فذلك يدل على أن الأبواب كان لها ستائر فقط. الثانى: انهم يذكرون فى قصة زنا المغيرة بن شعبة: أن الشهود انما رأوه يزنى حين رفع الهواء ستر باب البيت، لا أنهم قد دخلوا عليه البيت فرأوه على ذلك الحال الشنيع، و هذ ايدل على أن الأبواب كانت لها ستائر، لا مصاريع خشبية. و الجواب: أولا: ان هذا البعض يحيل على استاذ تاريخ فى جامعة دمشق دعوى: انه لم يكن لبيوت المدينة أبواب فى عهد رسول‌الله (ص)، و قال: انه ناقشه لكن هذا الرجل عنده دليل. و نحن نقول لهذا البعض: هل فندت دليله، ام اقتنعت به؟ فان كنت قد فندته، فكيف، و بأية طريقة؟! و ان كنت قد قلبته، كما هو ظاهر استدلالك له، فلماذا لا تجهر بذلك، و تحيل على غيرك؟! ثانيا: لعل دعوى: أنه لم يكن فى المدينة أبواب مجرد مزحة (!!) أريد بها مداعبة اخوان الصفاء، و تطرية الاجواء بعد الصد و الجفا!! و هذه المزحة (!!) هى التى دعتنا الى المبادرة الى جمع عشرات أو مئات النصوص الدالة على أنه قد كان لمداخل بيوت المدينة المنورة فى عهد رسول‌الله و بعده أبواب ذات مصاريع تفتح و تغلق، و تكسر [صفحه ۳۰۵] و تحرق، و تقفل و تطرق. و لها كذلك مفاتيح و اقفال، و رتاج، و حلق يقرع الباب بها، و قد يكون خشبها من عرعر، أو من ساج، كما كان باب بيت عائشة، و قد تكون من جريد و سعف النخل و قد يكون من خشب، و قد توضع على هذه المصاريع ستائر، الى غير ذلك مما لا مجال لتعداده و حصره، فضلا عن ايراده و ذكره. اذن، فلا ضير اذا ارجعنا القارىء العزيز الى ذلك البحث الذى سيأتى بعنوان: «أبواب بيوت المدينة فى عهد الرسول (ص)»، ليجد فيه بغيته، فى نصوص جمة نقلناها عن كتب و مصادر كثيرة، خصوصا عن البحار و جملة من مصادره، و عن كتب الصحاح، و مسند أحمد، و غيرها من مجاميع الحديث عند أهل السنة. ثالثا: ان الاستدلال بحديث أن رسول‌الله (ص) قدم من سفر، فوجد على باب بيت فاطمة (ع) سترا، فلم يعجبه ذلك [۲۹۳] غير كاف للدلالة على المطلوب، فقد كان للابواب عموما مصاريع خشبية و ستائر معا، فقد يفتح الباب و يبقى الستار، و يشير الى ذلك: ۱- ما روى عن أبى‌ذر عن رسول‌الله (ص)، انه قال: «ان مر [صفحه ۳۰۶] رجل على باب لا ستر له، غير مغلق، فنظر، فلا خطيئة عليه، انما الخطيئة على

أهل البیت [۲۹۴] ». ۲- ما جاء فی حدیث عن الامام الصادق علیه‌السلام، یقول فیه: «فأمر النبی (ص) باخراج من کان فی البیت، ما خلا علیا. و فاطمة فیما بین الستر و الباب الخ.. [۲۹۵] ». ۳- و عن علی علیه‌السلام: أنه کره أن یبیت الرجل فی بیت لیس له باب و لا ستر [۲۹۶] . ۴- و عن النبی (ص): هل منکم رجل اذا أتی أهله، فأغلق علیه بابه، و القی علیه ستره، و استتر بستر الله الخ...» [۲۹۷] ». ۵- و سئل النبی (ص) عن رجل طلق امرأته ثلاثا، ثم تزوجها رجل، فأغلق الباب و أرخی الستر، ثم طلقها قبل أن یدخل بها، تحل لزوجها الأول؟! قال: حتی تذوق عسیلتها. و بمعناه غیره [۲۹۸] . ۶- عن عائشة، قالت: «فتح رسول‌الله (ص) بابا بینه و بین الناس، أو کشف سترا... [۲۹۹] ». [صفحه ۳۰۷] رابعا: بالنسبة لقصة المغیرة بن شعبة، فان الاستدلال بها غیر صحیح ایضا، و ذلک: ۱- لأن الطبری و غیره من المؤرخین یذکرون: أن بیت أبی‌بکرة کان مقابل بیت المغیرة بن شعبة، بینهما طریق، و هما فی مشربتین متقابلتین، فاجتمع عند أبی‌بکرة نفر یتحدثون فی مشربته؛ فهبت ریح ففتحت باب الکوة، فقام أبوبکرة لیصفقه؛ فبصر بالمغیرة، و قد فتحت الریح باب الکوة التی فی مشربته، و هو بین رجلی امرأة، فقال أبوبکرة للنفر: قوموا، فانظروا، فقاموا و نظروا، ثم قال: اشهدوا الخ... [۳۰۰] . ۲- هذا، بالاضافة الی ما قدمناه من أن وجود الستر لا ینافی وجود مصاریع خشبیة للباب أیضا، و لا مانع من أن یکتفی المغیرة باسدال الستر، و یترک المصاریع مفتوحة، ثم یفضحه الله بواسطة الریح. [صفحه ۳۰۸]

لم یدخلوا البیت، فکیف ضربوا الزهراء؟

اشاره

یقول البعض: ان بعض الروایات تقول: ان المهاجمین لبیت الزهراء (ع) لم یدخلوا البیت، فکیف یصح قول من یقول: انهم ضربوها علیهاالسلام، و أسقطوا جنینها، و غیر ذلک؟!. و الجواب: أولا: ان ما جری علی الزهراء من مصائب و بلایا، لا یحتاج الی دخول البیت، فقد تعصر الزهراء بین الباب و الحائط، ثم یضربها المهاجمون دون أن یدخلوا البیت، و هذا هو صریح النصوص التی تحدثت عن هذا الامر. هذا اذا کان مراده بالدخول معناه المتبادر منه. و لو اعتذر عنه بأن مراده الهجوم، فقول القائل... وددت أنی لم اکشف باب فاطمة. ثم النصوص الکثیرة الدالة علی دخولهم الی البیت یرد هذا القول و یدفعه. و ثانیا: لماذا یقتصر هذا البعض علی روایة عدم دخولهم البیت، مع أنها لم تصرح بعدم الدخول، بل اکتفت بالسکوت و الاکتفاء بذکر جانب مما جری. و لو سلمنا صراحة روایة ما بذلک، فهی معارضة بالروایات الکثیرة الاصح سندا، و الاکثر عددا، التی تقول: انهم قد دخلوا بیتها، و انتهکوا حرمته و حرمتها. [صفحه ۳۰۹] و ثالثا: ان ضرب الزهراء علیهاالسلام، و اسقاط جنینها، لیس أمرا عادیا، بل هو حدث هائل، لا یمکن أن یقبله منهم أی مسلم صادق الایمان. و لسوف یجهر بالاعتراض علیهم و التقریع لهم، اذا لم یکن ثمة خوف من سیف أو سوط. فلیس من مصلحة الحکام، و لا من مصلحة محبیهم أن یتناقل الناس هذه الواقعة، و لا أن یعرفوا تفاصیلها، فم یکونوا یسمحون لأنفسهم، و لا لغیرهم بنقلها و تداولها، بل لقد رأینا البعض یعتبرون نقل هذه القضیة جریمة لها تبعاتها علی ناقلها، و ننقل من شواهد ذلک الموارد التالیة:

لا تروه عنی

یقول ابن ابی‌الحدید المعتزلی: انه قرأ علی شیخه أبی‌جعفر النقیب قصة زینب حین روعها هبار بن الاسود، فقال له أبوجعفر: «ان کان رسول‌الله (ص) أباح دم هبار، لأنه روع زینب، فأقت ذا بطنها، فظاهر الحال انه لو کان حیا لأباح دم من روع فاطمة حتی القت ذا بطنها. فقلت: أروی عنک ما یقوله قوم: ان فاطمة روعت، فألقت المحسن؟! فقال: لا تروه عنی، و لا ترو عنی بطلانه، فانی متوقف فی هذا الموضع؛ لتعارض الاخبار عندی فیه [۳۰۱] ». [صفحه ۳۱۰] فأبوجعفر النقیب یتراجع عن موقفه بسرعة عند توجیه المعتزلی هذا السؤال الحساس الیه، رغم أنه کان قد اطلق حکمه بصورة قاطعة فی أول الامر. و لعل سبب تراجعه أنه رأی أن شیوع هذا الامر عنه

سوف يتسبب له بمشاكل هو فى غنى عنها.

انا لا أقول، بل على

و يشبه هذه الحادثة، ما ذكروه فى مورد آخر يتميز بحساسيته و خطورته أيضا، من أن شيخا آخر للمعتزلى قد تراجع بنفس هذه الطريقة، و مع المعتزلى نفسه ايضا، لكى ينأى بنفسه عن مواجهة مشاكل لا يريد أن يواجهها. فقد ذكر المعتزلى الشافعى: أن أستاذه ذكر له قول على عليه‌السلام: أن عائشة هى التى أمرت أباه بالصلاة بالناس فى مرض النبى (ص) الذى توفى فيه، قال: «فقلت له رحمه‌الله: أفتقول أنت: أن عائشة عينت أباها للصلاة، و رسول‌الله (ص) لم يعينه؟! فقال: أما أنا فلا أقول ذلك، ولكن عليا كان يقوله، و تكليفى غير تكليفه، كان حاضرا و لم أكن حاضرا؛ فأنا جوج بالاخبار التى اتصلت بى، و هى تتضمن تعيين النبى (ص) لأبى‌بكر فى الصلاة، و هو محجوج بما كان قد علمه الخ...» [۳۰۲] . [صفحه ۳۱۱]

سماع رواية ضرب فاطمة أسقطه

و قالوا عن أحمد بن محمد بن محمد بن السرى بن يحيى بن أبى‌دارم المحدث: «كان مستقيم الامر عامة دهره، ثم فى آخر أيامه كان أكثر ما يقرأ عليه المثالب، حضرته، و رجل يقرأ عليه: «ان عمر رفس فاطمة حتى اسقطت بمحسن» [۳۰۳] . اذن، فقراءة هذه القضية عليه أخرجته عن جادة الاستقامة التى لازمها عامة دهره، و صار ذلك سبب للطعن عليه، و جرحه، و بالتالى اسقاطه عن الاعتبار.

الطعن على النظام

انهم يعتبرون رواية ما جرى على فاطمة من أهم الطعون على النظام الذى كان أحد أعاظم شيوخ المعتزلة، حتى ان الشهرستانى يقول عنه: «و زاد فى الفرية، فقال: ان عمر ضرب بطن فاطمة يوم البيعة حتى ألقت الجنين من بطنها، و كان يصيح: أحرقوا دارها بمن فيها، و ما كان فى الدار غير على، و فاطمة، والحسن، والحسين عليهم‌السلام [۳۰۴] ». [صفحه ۳۱۲] وعد البغدادى قول النظام عن عمر: «أنه ضرب فاطمة، و منع ميراث العترة» من ضلالاته.

تحريف كتاب المعارف

بل أنهم لأجل قضية اسقاط المحسن، نجدهم ملا يتورعون عن تحريف الكتب أيضا، فقد حرفوا كتاب «المعارف» لابن قتيبة حسبما ذكره لنا ابن شهرآشوب المتوفى سنة ۵۸۸ ه؛ حيث قال: «... و فى معارف القتيبى: أن محسنا فسد من زخم قنفذ العدوى [۳۰۵] ». و قال الكنجى الشافعى المتوفى سنة ۶۸۵ ه؛ عن الشيخ المفيد: «و زاد على الجمهور، و قال: ان فاطمة عليهاالسلام أسقطت بعد النبى ذكرا، كان سماه رسول‌الله (ص) محسنا، و هذا شىء لم يوجد عند أحد من أهل النقل الا عند ابن قتيبة» [۳۰۶] . و يظهر: أنه يقصد بذلك: نقل ابن قتيبة له فى كتاب المعارف، لا فى الامامة و السياسة، و ذلك بقرينة كلام ابن شهر آشوب المتقدم. لكن الموجود فى كتاب «المعارف» لابن قتيبة المطبوع سنة ۱۳۵۳ ه ص ۹۲ هو العبارة التالية: «و أما محسن بن على فهلك، و هو صغير». [صفحه ۳۱۳] و هكذا فى سائر الطبعات المتداولة الآن، فلماذا هذا التحريف، و هذه الخيانة للحقيقة و للتاريخ يا ترى؟!.

رواية قنفذ تعارض اجماع الشيخ

یقول البعض: «ان الشیخ الطوسی ینقل اتفاق الشیعة علی عبارة النظام من أن عمر ضرب بطن فاطمة حتی أسقطت، فی الوقت الذی جاءت الروایة عن دلائل الامامة و غیره أن قنفذا هو الذی قام به». و هو بذلک یرید أن یقول: ان هذه المنقولات متناقضة فتسقط عن الاعتبار. و الجواب: أولا: ان الشیعة قد اتفقوا علی الأول، ولکنهم لم ینفوا اقدام قنفذ علی هذا الامر ایضا، فروایة دلائل الامامة و غیرها مما سیأتی شطر کبیر منه تثبت مشارکته فی هذا الفعل ایضا، کما أن المغیرة ایضا قد شارک فی ضرب الزهراء حتی أدماها، کما سیأتی فی قسم النصوص و الآثار، فلا مانع من أن یشارک الجمیع فی أمر کهذا، و یتسببون فی الاسقاط، فیصح نسبته الیهم جمیعا، و الی کل واحد منهم ایضا، لتسببهم به. فهذه النسبة لا تعنی أن کل واحد منهم کان علة مستقلة فی الاسقاط. ثانیا: لقد أوضحت النصوص کما سنری: أن الهجوم قد تکرر علی بیت فاطمة علیهاالسلام، کما ان مبایعات أبی‌بکر قد تکررت ایضا [۳۰۷] ، و قد حصلت احدی هذه المرات و هی محاولة الاحراق، فیما [صفحه ۳۱۴] کان أبوبکر جالسا علی المنبر یبایع له، و یری ما یجری و لم ینکر ذلک، و لم یغیره، کما ورد فی أمالی المفید رحمه‌الله، و حصول هجومات عدیدة نجده فی العدید من الروایات بصورة صریحة حینا، و هو مقتضی الجمع بین الروایات، حیث تلاحظ خصوصیات الاشخاص و التصرفات التی میزت کل هجوم حینا آخر. بل بعض الروایات تؤکد: أن أبابکر نفسه کان یصدر الأوامر بالهجوم، و قد سبق الهجوم تهدیدات بالاحراق، و جمع للحطب. ثم أضرمت النار بصورة جزئیة، ثم کسر الباب، و ضربت الصدیقة الطاهرة، من أکثر من شخص من المهاجمین، و سقطت الی الارض، و رفسها ذلک الرجل برجله أیضا. و کل ذلک سیأتی فی قسم النصوص الآتی ان شاء الله تعالی... و بعض روایات اسقاط المحسن صحیحة السند. کما أن بعض الروایات المثبتة للضرب و شبهه أیضا صحیحة. و قد أشار نفس المعترض الی صحة روایة الطبری فی دلائل الامامة. و الروایات بمجموعها متواترة عن أهل بیت العصمة، فاذا ضم الیها ما سواها من نصوص فانها تفوق حد التواتر. مع أن ذکر غیر الشیعه لأمر کهذا یعتبر أمرا ملفتا، بملاحظة أن ذلک الغیر یرغب فی تبرئة الفاعلین من ذلک کله. [صفحه ۳۱۵] و قد ورد هذا الامر فی کلمات کثیر من أعلامهم، کالجوینی، و الکنجی، و المسعودی، و النظام، و أبی‌جعفر النقیب استاذ المعتزلی، و أحمد بن محمد بن السری و غیرهم ممن سنذکر کلماتهم فی الفصل المخصص لذلک ان شاء الله تعالی. و صرح بوجود هجومات عدیدة ابن حمزة الزیدی، و هو یجیب علی اعتراض بعضهم بوجود تناقض بین الروایات. حیث ان واحدة تقول: ان علیا قعد عن البیعة فی بیته، و فر الیه طلحة و الزبیر، و لم یخرجوا من البیت حتی جاء عمر، و أراد احراق البیت علیهم. و أخری تقول: ان أبابکر خرج الی المسجد یصلی؛ فأمر أبوبکر خالد بن الولید بالصلاة الی جنبه، ثم قتله حینما ینطق أبوبکر بالتسلیم فی صلاته. و ثالثة تقول: انه أتی بعلی ملببا، فبایع مکرها. فأجابه ابن حمزة بقوله: «ان ذلک کان فی أوقات مختلفة، و لیس بین ذلک تناقض، و لا تدافع [۳۰۸] ». و ذلک یعنی: أن محاولة احراق البیت قد کانت فی وقت و فی هجوم، مستقل عن الهجوم الذی تم فیه اخراج علی ملببا للبیعة.. [صفحه ۳۱۶]

لا داعی لمهاجمة الزهراء و علی موجود

و یقول البعض: سلمنا أنهم دخلوا البیت، فلماذا یهاجمون خصوص الزهراء، و یضربونها، و یترکون علیا؟ فان المفروض هو أن یهاجموه هو فی غرفته، التی یجلس فیها مع بنی‌هاشم، فان البیت لیس عشرة کیلو مترات، بل هو عشرة أمتار فقط. و الجواب: أولا: قد ذکرنا فیما سبق، أن: هذا البعض یقول: ان جمیع بنی‌هاشم کانوا مع علی فی داخل البیت، فکیف و سعتهم غرفة صغیرة بمقدار عشرة أمتار یا تری؟! ثانیا: انهم انما دخلوا البیت بعد أن فرغوا من مهاجمة الزهراء عند الباب، و لم تعد قادرة علی التصدی لهم و منعهم. ثالثا: کأن هذا البعض یری أن بیت الزهراء کان مؤلفا من غرف متعددة، أو من دار و غرفة علی الأقل.. فکیف اثبت ذلک، و ما هی النصوص التی اعتمد علیها؟ رابعا: ان مهاجمتهم لها علیهاالسلام لیس لأجل أنهم کانوا یقصدونها لذاتها، بل هاجموها لأنها منعتهم من الوصول الی علی، و حالت بینهم و بینه، و قد صرحت النصوص بذلک، و بأنها حاولت منعهم من فتح الباب، أو تلقتهم علی الباب. و نحن نشیر هنا الی نموذج من کلا الطائفتین: [صفحه ۳۱۷] فمن النصوص التی صرحت بأنها حالت بینهم و بین علی (ع)، نذکر: ۱-

قال الفیض الکاشانی: «فحالت فاطمة بینهم و بین بعلها، و قالت: والله لا أدعکم تجرون ابن عمی ظلما [۳۰۹] ». ۲- و روی المجلسی عن علی (ع): «فلما أخرجه حالت فاطمة علیهاالسلام بین زوجها و بینهم عند باب البیت، فضربها قنفذ بالسوط علی عضدها، فصار بعضدها مثل الدملوج من ضرب قنفذ ایاها، و دفعها فکسر ضلعا من جنبها، و ألقت جنینا من بطنها» [۳۱۰] . ۳- عن علی علیه‌السلام: ان سبب اعفاء قنفذ من اغرام عمر له، أنه هو الذی ضرب فاطمة بالسوط حین جاءت لتحول بینه (ع) و بینهم، فماتت صلوات‌الله‌علیها و ان اثر السوط فی عضدها مثلا لدملج [۳۱۱] . و من النصوص التی صرحت بأنها حاولت منعهم من فتح الباب، نذکر: ۱- ما رواه البلاذری و غیره من أن عمر جاء و معه قبس، فتلقته فاطمة علی الباب، فقالت: یا ابن الخطاب، أتراک محرقا علی بابی؟! قال: نعم، و ذلک أقوی فیما جاء به أبوک [۳۱۲] . [صفحه ۳۱۸] ۲- و تقول روایة المفضل: و خروج فاطمة، و خطابها لهم من وراء الباب... الی ان تقول: و ادخال قنفذ یده لعنه‌الله یروم فتح الباب.. ثم تذکر أن عمر رکل الباب برجله حتی أصاب بطنها الخ..» [۳۱۳] . ۳- و فی کتاب سلیم بن قیس: «انتهی الی باب علی، و فاطمة قاعدة خلف الباب.. الی ان قال: فأقبل عمر حتی ضرب الباب، ثم نادی: یا ابن أبی‌طالب، افتح الباب. فقالت فاطمة (ع): یا عمر، مالنا و لک، ألا تدعنا و ما نحن فیه؟ قال: افتحی الباب و الا أحرقنا علیکم.. الی ان قال: فأحرق الباب، ثم دفعه عمر، فاستقبلته فاطمة، و صاحت: یا أبتاه الخ..» [۳۱۴] . ۴- و عن عمر: «فرکلت الباب، و قد ألصقت أحشاءها بالباب تترسه.. الی ان قال: فدفعت الباب فدخلت، فأقبلت الی بوجه غشی بصری الخ.. [۳۱۵] ». [صفحه ۳۱۹] ۵- و عن عمر أیضا: «فلما انتهینا الی الباب، فرأتهم فاطمة (ع) أغلقت الباب فی وجوههم، و هی لا تشک أن لا یدخل علیها الا باذنها، فضرب عمر الباب برجله فکسره- و کان من سعف- ثم دخلوا [۳۱۶] ». ۶- و تقول علیهاالسلام: «و أتوا بالنار لیحرقوه و یحرقونا، فوقفت بعضادة الباب، و ناشدتهم بالله الخ.. [۳۱۷] ». ۷- و عن عمر بن الخطاب أیضا: «فضربت فاطمة یدیها من الباب تمنعنی من فتحه؛ فرمته، فتصعب علی، فضربت کفیها بالسوط فآلمها.. الی ان قال: فرکلت الباب، و قد ألصقت أحشاءها بالباب تترسه.. الی ان قال: فدفعت الباب و دخلت، فأقبلت الی بوجه أغشی بصری، فصفقت صفقة علی خدیها من ظاهر الخمار، فانقطع قرطها، و تناثرت الی الارض، و خرج علی؛ فلما أحسست به أسرعت الی خارج الدار، و قلت لخالد، و قنفذ، و من معهما: نجوت من أمر عظیم. الی ان قال: و جمعت جمعا کثیرا، لا مکاثرة لعلی، ولکن لیشد بهم قلبی، و جئت- و هو محاصر، فاستخرجته من داره الخ.. [۳۱۸] ». و من جهة ثانیة: فان بعض النصوص تشیر الی أن المهاجمین کانوا یحاولون الضغط علی فاطمة علیهاالسلام و تخویفها، حتی لا [صفحه ۳۲۰] تقف حاجزا بینهم و بین علی و من معه، بل هم یریدون منها أن تساعدهم فی کسر قرار الممتنعین فی بیتها، فمن ذلک: ۱- قولهم: ان المهاجمین حین جاؤا الی بیتها نادی عمر: «یا فاطمة بنت رسول‌الله، أخرجی من اعتصم ببیتک لیبایع، و یدخل فیما دخل فیه المسلمون، و الا- والله- أضرمت علیهم نارا [۳۱۹] . ۲- و فی نص آخر، أنه قال: «یا بنت رسول‌الله، والله، ما من الخلق أحب الی من أبیک و منک، و أیم الله، ما ذلک بمانعی ان اجتمع هؤلاء النفر عندک، أن آمر بهم أن یحرق علیهم الباب الخ.. [۳۲۰] ».

الارتباک و التعارض فی الروایات

و یظهر البعض تحیره هنا و هو یواجه هذا الارتباک الکثیر فی الروایات- علی حد تعبیره- ثم هو یقول: «ان أحادیث احراق البیت المذکورة فی تلخیص الشافی، و الاختصاص، و الامالی للمفید متعارضة، بین من یذکر فیه التهدید من دون الاحراق، و هی کثیرة، و بین ما یذکر فیه الاحراق». [صفحه ۳۲۱] و نقول فی الجواب: لا یوجد أی ارتباک فی الروایات، و لیس ثمة تعارض فیما بینها، و ذلک لما یلی: ۱- ان أحادیث التهدید بالاحراق لم تنف وقوعه، و قد ذکرنا فی اجابة سابقة: أن کل واحد ینقل ما یقتضیه غرضه السیاسی، أو المذهبی، أو ما تسمح له الظروف بنقله، أو بالاطلاع علیه، لا سیما فی تلک الحقبة القاسیة التی کان یجلد فیها الراوی لاجل روایة فی فضل علی (ع) الف سوط [۳۲۱] بل کانت تسمیة المولود بعلی کافیة لمبادرتهم الی قتل ذلک المولود [۳۲۲] ، و قد ذکرنا فی کتابنا «صراع الحریة فی عصر المفید»، امورا هامة تدخل فی هذا المجال فلا بأس بالرجوع الیه و الاطلاع علیها. و الخلاصة:

الن النقـل يختلف و يتفـاوت بسـبب الاـغراض و الظروف و غيرها. كما أن هـذا المنقول يختلف قلـة و كثرة، و حرارة و برودة حسـب الظروف و حسب الاشخاص، و حسب الانتماءات و غير ذلك. فقد ينقل أحدهم التهديد بالاحراق. و آخر ينقل جمع الحطب: و ثالث ينقل الاتيان بقبس من نار. [صفحه ۳۲۲] و رابع ينقل اشـعال النار بالباب أو بالبيت. و خامس ينقل كسر الباب.. و سادس ينقل دخول البيت، و كشفه و هتك حرمته. و سابع ينقل عصر الزهراء بين الباب و الحائط. و ثامن ينقل اسقاط الجنين بسبب الضرب. و تاسع ينقل ضرب جنينها، أو متنها، أو عضدها حتى صار كالدملج، أو ضربها على اصابعها لتترك الباب، ليمكنهم فتحه. و عاشر ينقل كسر ضلعها ايضا. و من جهة ثانية نجد: ان هذا ينقل: ان عمر قد ضـربها، و ذاك ينقل ضرب المغيرة بن شعبة لها، و ثالث ينقل ضرب قنفذ و.. فلا تكـاذب بين الروايات، و لا ارتباك فيما بينها، بل ان كل واحـد ينقل شـطرا مما جرى لتعلق غرضه به، لسـبب أو لآخر، كمراعاة ظرف سياسـى، أو لحوافز مذهبية أو غيرها. و قد علل الشيخ محمد حسن المظفر ذلك بقوله: «لأن كثير الاطلاع منهم الذى يريد رواية جميع الوقايع لم يسـعه ان يهمل هذه الواقعة بالكلية، فيروى بعض مقدماتها لئلا يخل بها من جميع الوجوه، و ليحصل منه تهوين القضـية كما فعلوا فى قصة بيعة الغدير و غيرها [۳۲۳] ». [صفحه ۳۲۳] ۲- ان الذين كتبوا التاريخ، و دونوا الحديث كانوا يراعون الأجواء خصوصا السياسـية منها، حيث كان الحكام و غيرهم يرغبون فى التخفيف من حجم ما فعلوه فى حق أهل بيت العصـمة و النبوة أمام الناس، و لو أمكنهم انكـار الواقعـة من الاسـاس لفعلوا ذلـك، و لأظهروا: أن المهاجمين كانت قلوبهم مملوءة بحب الزهراء، بل ذلك هو ما نجـده فيمـا يبـذله البعض من محاولات لاظهار حميميـة العلاقـة بين الزهراء و بين المهاجمين و انكار ما يقال من حـدوث أى سوء تفاهم فى هـذا المجال، فراجع ما ذكره ابن كثير الحنبلى فى بـدايته و نهايته و كـذلك غيره... و لعل ما سـمعناه أخيرا من البعض، من شدة حبهم لها قد أخذه من بعض هؤلاء. و قد بات واضـحا: أن نقل حقيقة ما جرى على الزهراء يسـتبطن ادانة قوية و حاسمة لها أثارها فى فهم و وعى التاريـخ، و تقييم الاحـداث، و هى تؤثر على الـذين يتصدون لأخطر منصب و مقام، بالاضافة الى ما لها من تأثيرات على مسـتوى المشاعر و الاحاسـيس، و الارتباطات العاطفيـة و الدينيـة بهـذا الفريق أو ذاك. فالسـماح بنقل ذلك، و السـتاهل فيه لم يكن هو الخيار الامثـل و لاـ الأـولى و الافضل بالنسـبة لكثيرين من الناس. ۳- ان حصول الاـحراق قـد روى من طرق شـيعة أهـل البيت بطرق بعضـها صحيـح و معتبر. فلاـ داعى للتقليل من أهميـة هـذه الروايات بالقول عن أحاديث التهديـد بالاحراق- انها كثيرة- موحيا بعـدم اعتبار ما عداها. و هناك شطر من النصوص الدالة على وقوع الاحراق أوردناه فى الفصل المخصص لنقل الآثار و النصوص و سيأتى ان شاء الله تعالى. [صفحه ۳۲۴] ۴- ان روايـة من يهمهم التخفيف من وقع ما جرى، و يهمهم ابعاد من يحبونهم عن أجواء هذا الحدث المحرج، بـل و تـبرئتهم منـه ان أمكن. ان روايتهم لوقـوع الاـحراق بالفعـل يجعلنـا نطمئن أكـثر الى صـحة مـا روى من طرق شـيعة أهـل الـبيت عليهم‌السلام. ۵- أما بالنسـبة لكتب الشـيخ المفيـد رحمه‌الله‌تعالى، فقـد تحدثنا فى فصل سابق عن نهجه رحمه‌الله فى كتاب الارشاد، و أنه كان يريد فى كتابه هذا، ان يتجنب الامور الحساسة و المثيرة، و لذا أعرض عن الدخول فى تفاصـيل ما جرى فى السـقيفة، مصرحا بذلك، و قد كان عصره بالغ الحساسية، كما فصلناه فى كتابنا: «صراع الحرية فى عصر المفيد». أم الأمالى، فهو كتاب محدود الهدف، و الاتجاه. و لم يكن بصـدد ايراد أحـداث تاريخيـة مسـتوفاة، و بصورة متناسـقة. أما الاختصاص فقد ذكر فيه تفاصـيل هامة و أساسـية ينكرهـا المعترض نفسه، أو يحـاول التشـكيك فيهـا. على أنـك قـد عرفت انه رحمه‌الله قـد اورد فى كـل من المزار و المقنعـة زيارتها عليهاالسـلام المتضـمنة لقوله: «السلام عليك أيتها الصديقة الشهيدة» أو «السلام عليك ايتها البتول الشهيدة». ۶- و أخيرا، نقول: انه اذا كـان المقصود، أن الـذين باشـروا احراق البيت كـانوا يريـدون أن تحرق النـار البيت كله بمن فيه، ثم لم يتحقق ذلك لهم؛ فيصـح أن يقـال: أرادوا أن يحرقوا، أو هموا بـاحراق البيت، أو ما أشـبه ذلك، فلا تختلف هـذه النصوص عن النصوص التى تقول: انهم أضـرموا النار فيه، أو نحو ذلك. [صفحه ۳۲۵]

النفى يحتاج الى دليل

یقول البعض: أنا لا أنفی قضیة کسر الضلع، ولکننی أقول: اننی غیر مقتنع بذلک. و کما أن الاثبات یحتاج الی دلیل، کذلک فان النفی یحتاج الی دلیل. ثم ذکر اسباب عدم اقتناعه. و نحن قد ذکرنا هذه الاسباب کلها فی هذا الکتاب، و اثبتنا عدم صحة الاستناد الیها، ولکنا نزید هنا أمورا علی ما تقدم، و هی: الاول: سلمنا أنه غیر مقتنع بکسر الضلع، ولکننا نسأله: هل هو مقتنع بسائر ما جری علی الزهراء، من ضرب، و اسقاط جنین، و تهدید باحراق البیت بمن فیه، و فیه أولادها و زوجها، ثم باشعال النار بقصد احراقهم. فان کان مقتنعا بکل ذلک، و لم یبق عنده شیء مشکوک سوی کسر الضلع فلا ضیر فی ذلک، لأن سائر الامور تکفی لاثبات اللوازم التی یثبتها اقدامهم علی کسر ضلع الزهراء و لا سیما النصوص التی تنص علی انها علیهاالسلام قد ماتت شهیدة صدیقة. الثانی: لیس ثمة من مشکلة اذا لم یقتنع زید من الناس بقضیة ما، ولکن المشکلة هی: أن یکون هذا الذی یظهر أنه غیر مقتنع بثبوت شیء یجهد فی سبیل اقناع الناس، بعدمه، و یحشد ما یعتبره ادلة و شواهد من کل حدب و صوب لیثبت هذا العدم، و ذلک تحت شعار و ستار عدم الاقتناع. [صفحه ۳۲۶] و قد قال أحدهم لآخر عن صیاد کان یذبح طائرا، و عیناه تدمعان بسبب مرض فیهما: انظر الی هذا الصیاد ما أرق قلبه، انه یبکی علی الطائر الذی یذبحه رأفة به و رحمة له. فقال له رفیقه: لا تنظر الی دموع عینیه، بل انظر الی فعل یدیه. فکیف یقنعنا قول هذا البعض بأنه لا ینفی کسر الضلع، و هو یأتی بألف دلیل و دلیل- بزعمه- علی هذا النفی. و علی غیره مما ینفی القضیة من اصلها. الثالث: ان مهمة العالم هی أن یحل المشکلات التی یواجهها الناس فی حیاتهم الفکریة و الثقافیة، خصوصا فیما یرتبط بما هو من اختصاصه، و من صمیم مهماته، فلا بد أن یحسم أمره؛ اما الی جانب الاثبات بدلیل، أو الی جانب النفی بدلیل [۳۲۴] أو الانسحاب من الاجابة الی ان یحزم أمره، و یتخذ قراره. و لیس من حقه أن یثقف الناس بمشکوکاته، التی لم یستطع انجاز دراستها، أو لم یحصل الیقین فیها، أو لم یعمل هو للحصول علی هذا الیقین، و الا فکیف نفسر قوله: سألت السید شرف‌الدین فی اوائل الخمسینات أثناء دراستی للموضوع، ثم یقول فی سنة ۱۴۱۴ ه عثرت أخیرا علی نص فی البحار یقول کذا... فهل استمر بحثه أکثر من أربعین سنة حتی امکنه العثور أخیرا علی هذا النص أو ذاک. و هل یصدق علی هذا اسم البحث، و الدرس، و هو لم ینظر الا [صفحه ۳۲۷] الی کتاب البحار، و فی هذا الوقت المتأخر جدا، و حیث لم یعثر فیه الا علی هذا النص الیتیم. رغم ما حفل به کتاب البحار من نصوص کثیرة جدا، کما سیظهر ان شاء الله تعالی. و اذا کان قد عثر علی هذا النص الذی یرید أن یظهر لنا أنه قد حل له المشکلة، فلماذا عاد الی التشکیک و الی التساؤل؟ الرابع: ان الذی یثیر التساؤلات قد یکون انسانا عادیا غیر متعلم، لم یتخرج من جامعة، و لا درس فی الحواضر العلمیة الدینیة، فله عذره، و الحال هذه، و علی العالم العارف ان یحل له تلک العقدة، أو العقد و یجیب علی ذلک السؤال أو تلک الاسئلة. و أما اذا کان الذی یثیر تلک الاسئلة هو العالم المتصدی للاجابة علی مسائل الناس، فان الناس یفهمون من عدم اجابته علیها انه ملتزم بمضمون السؤال، و بکل لوازمه و آثاره.

مصادرة الموقف

هل ثبت عندکم کسر الضلع؟

و قد نجد البعض اذا سئل عن رأیه فی موضوع الاعتداء علی الزهراء و کسر ضلعها، یبادر هو الی سؤال سائله الذی هو انسان عادی و یقول له: هل کسر الضلع ثابت عندکم أنتم؟! و ما الدلیل؟! و نقول: أولا: انه لا یحسن بمن یعتبر نفسه من أهل العلم، و یعتبر نفسه مسؤولا عن هدایة الناس ان یواجه انسانا عادیا من عامة الناس بهذا [صفحه ۳۲۸] السؤال، الا اذا کان یقصد اثارة الشبهة فی ذهنه، لتسهل السیطرة علیه، و اخضاعه لما یرید بأیسر طریق. ثانیا: ان النصوص المثبتة لما جری علی الزهراء کثیرة، و الکتب المؤلفة فی القرون السابقة تطبع باستمرار، و تکتشف المخطوطات هنا و هناک، و نجد فیها المزید مما یؤید و یؤکد هذه القضیة. و لا نرید أن نصر علی هذا الرجل کثیرا بقبول روایات کسر ضلع الزهراء و جرحها، و استشهادها علیهاالسلام، و ان کانت کثیرة و متنوعة، ولکننا

نقدم للقارىء الكريم نموذجا منها هنا، فنقول: ۱- قال الطبرسى: «فحالت فاطمة عليهاالسلام بين زوجها و بينهم عند باب البيت، فضربها قنفذ بالسوط... الى ان قال: فأرسل أبوبكر الى قنفذ لضربها؛ فالجأها الى عضادة باب بيتها؛ فدفعها فكسر ضلعا من جنبها، و ألقت جنينا من بطنها [۳۲۵] ». و قد قال الطبرسى فى مقدمة كتابه «الاحتجاج» الذى ذكر فيه هذا الحديث ما يلى: «و لا نأتى فى أكثر ما نورده من الاخبار باسناده اما لوجود الاجماع عليه، أو موافقته لما دلت العقول اليه، أو لاشتهاره فى السير و الكتب بين المخالف و المؤالف، الا ما أوردته عن أبى‌محمد الحسن العسكرى (ع) [۳۲۶] . ۲- و روى السيد ابن طاووس رحمه‌الله نص الزيارة التى تقول فيها: «الممنوعة ارثها، المكسورة ضلعها، المظلوم بعلها، و المقتول [صفحه ۳۲۹] ولدها» [۳۲۷] . ۳- قد روى الكلينى عن محمد بن يحيى، عن العمر كى بن على، عن على بن جعفر، عن أخيه، عن أبى‌الحسن (ع) قال: ان فاطمة (ع) صديقة شهيدة، و ان بنات الانبياء لا يطمثن [۳۲۸] ». ۴- و روى الصدوق عن على بن أحمد بن موسى الدقاق، عن محمد بن أبى‌عبدالله الكوفى، عن موسى بن عمران النخعى، عن النوفلى، عن الحسن بن على بن أبى‌حمزة، عن أبيه، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس؛ قال: ان رسول‌الله كان جالسا اذ أقبل الحسن عليه‌السلام... الى ان قال: «و أما ابنتى فاطمة... و انى لما رأيتها ذكرت ما يصنع بها بعدى، كأنى بها و قد دخل الذل بيتها، و انتهكت حرمتها، و غصب حقها، و منعت ارثها، و كسر جنبها و اسقطت جنينها الخ... [۳۲۹] ». و رواه الديلمى [۳۳۰] و الجوينى أيضا [۳۳۱] . ۵- و روى سليم بن قيس الهلالى، قال: «فألجأها قنفذ لعنه‌الله الى عضادة باب بيتها و دفعها، فكسر ضلعها من جنبها، فألقت جنينا من بطنها، فلم تزل صاحبة فراش حتى ماتت صلى الله عليها من ذلك [صفحه ۳۳۰] شهيدة» [۳۳۲] . ۶- و ذكر ابن شهر آشوب: أن ابن قتيبة قال: انها اسقطت محسنا بسبب زخم قنفذ العدوى. و الزخم هو الجرح. ۷- و قال السيد الحميرى رحمه‌الله: ضربت و اهتضمت من حقها و أذيقت بعده طعم السلع قطع الله يدى ضاربها ويد الراضى بذاك المتبع [۳۳۳] . السلع: الشق و الجرح. و شعر السيد الحميرى يدل على شيوع هذا الامر فى عهد الامام الصادق عليه‌السلام، و ذيوعه، حتى لتذكره الشعراء، و تندد به، و تزرى به على من فعله. ۸- و قد ذكر الامام الحسن أن المغيرة قد ضرب الزهراء حتى ادماها. ۹- و نجد الشيعة فى عهد الصدوق رحمه‌الله، يصرون على زيارتها عليهاالسلام بالزيارة التى تضمنت: انها صديقة شهيدة. و سيأتى فى هذا الكتاب نصوص ذلك، و كذا النصوص الدالة على استشهادها عليهاالسلام. و ثانيا: اذا لم يثبت كسر الضلع، فان ذلك لا يعنى نفى هذا الامر من الاساس، و لا يصح منع قراء العزاء من ذكره، ما دام ان المؤرخين قد رووه، و حدثوا به. [صفحه ۳۳۱] ثالثا: هل يجب توفر سند صحيح لكل قضية تاريخية؟! و كم هو عدد القضايا التى ثبتت كذلك؟ و هل ثبوت اية قضية تاريخية يتوقف على وجود سند صحيح وفق المصطلح الرجالى؟!. و لماذا يطلب السند الصحيح فى خصوص هذه القضية، مع أن نفس هذا المتسائل يقول: اننا لا نحتاج الى السند الصحيح فى اثبات القضايا، و يكفى الوثوق بصدورها، بل هو يكتفى بعدم وجود داع الى الكذب لصحة الاخذ بالرواية، و لو من كتب غير الشيعة الامامية، مع أنه يحاول اثارة الشبهات حول روايات أهل البيت (عليهم‌السلام) بالتأكيد المستمر على وجود المكذوب و الموضوع فيها، دون أن يشير الى جهود العلماء فى تمييز الصحيح و المعتبر عن غيره... و خلاصة الامر: انه لا يمكن بملاحظة كل ما ذكرناه تكذيب هذا الامر ما دام ان القرائن متوفرة على أنهم قد هاجموها، و ضربوها، و اسقطوا جنينها: و صرحت النصوص بموتها شهيدة ايضا، الامر الذى يجعل من كسر الضلع أمرا معقولا و مقبولا فى نفسه، فكيف اذا جاءت روايته فى كتب الشيعة و السنة، بل و أشار اليه الشعراء ايضا، و لا سيما المتقدمون منهم. رابعا: لو فرضنا أن كسر الضلع لم يثبت، فلماذا يجعل ذلك ذريعة للتشكيك فى ثبوت ضربهم للزهراء عليهاالسلام، و اسقاط جنينها، و انتهاك حرمة بيتها، مع أن ذلك مما أجمعت عليه طائفة الشيعة الامامية، و استفاضت به رواياتهم، بل تواترت، و رواه الكثيرون من مؤرخى و محدثى باقى الفرق الاسلامية. [صفحه ۳۳۲] أم أن البحث الموضوعى يقتضى التركيز على أمر، ظن ذلك البعض أنه النقطة الاضعف فأراد التشكيك بها ليسهل التشكيك بما سواها، بأسلوب اطلاق الحكم الكلى، و الحديث بالعمومات و المبهمات، حيث لا يلتفت الناس الى التفاصيل، و بذلك يكون قد تمكن من نسف الثوابت و القطعيات، و ما أجمع عليه علماء المذهب، و رووه متواترا و مستفيضا، بل رواه غيرهم ممن لا يسعدهم ثبوت ذلك لما فيه من ازراء على من يحبونهم و

يتولونهم.

سقوط المحسن لحالة طبيعية طارئة

ثم ان البعض يزداد جرأة، الى درجة أنه يقول: ان سقوط الجنين «محسن» يمكن أن يكون قد حصل فى حالة طبيعية طارئة! و لم يكن نتيجة اعتداء؟! و الجواب: لقد دلت النصوص الكثيرة، بل المتواترة و أجمع الشيعه على سقوط المحسن بسبب الاعتداء على الزهراء كما قاله الشيخ الطوسى رحمه‌الله، بل لقد روى ذلك و أشار اليه كثيرون من اتباع و انصار المهاجمين انفسهم، ممن لا يسعدهم حتى توهم نسبة ذلك الى من يحبونهم من المهاجمين- و مع هذا كله- فلماذا الاصرار من هذه البعض على تبرئه المهاجمين من هذا الامر و كيف نجيز لأنفسنا أن نكون ملكيين اكثر من الملك نفسه؟!!. و هل هناك مبرر علمى لهذا الاصرار، بعد أن كان من يصر على ذلك يقول: ان النفى يحتاج الى دليل، كما هو الاثبات؟! [صفحه ۳۳۳] ان هناك دليلا قاطعا للعذر قائما على الاثبات، فهل نرفضه؟ و نصر على النفى بلا دليل اصلا؟!. ملاحظة: و الملفت للنظر هنا: أن بعضا آخر قد تجاوز ذلك الى انكار اصل وجود ابن لفاطمة (ع) اسمه «محسن». و بعض آخر سكت عن الاشارة اليه بسلب أو بايجاب، و كأنه يريد أن يوحى بسكوته هذا بأنه لا يوجود لطفل بهذ الاسم ينسب للزهراء عليهاالسلام. لكن البعض الآخر حين رأى ان انكار هذا الامر غير ممكن، و لم يستطع أن يعترف بما ارتكبوه فى حقه، و حق أمه، تخلص من ذلك بدعوى أنه «مات صغيرا» فلم يصرح بانكار اسقاطه، لكنه المح الى ذلك الانكار حين قال: «مات صغيرا». و فريق رابع قد ذكر هذا الطفل، و ذكر كونه سقطا، ولكن سكت عن ذكر حقيقة ما جرى. و هناك الفريق الذى صرح بالحقيقة المرة و أفصح عنها، و قد أوردنا جملة من أقوال هؤلاء الفرقاء فى قسم النصوص، فلتراجع ثمة: و لكى يكن فى مصلحة الذين ظلموا و آذوا، و ضربوا، و اسقطوا جنين الزهراء ان يشاع ذلك عنهم و يذاع، لأنه سيهز صورتهم، و ربما يهز أيضا مواقعهم على المدى الطويل، فكان لا بد لهم من طمس الحقيقة، و تزوير التاريخ، و فرض هيمنة قاسية و مريرة على الاعلام، و لا بد من كم الافواه بكل وسيلة ممكنة. [صفحه ۳۳۴] و لم يصل الينا الا ما أفلت من براثنهم حيث حمله الينا فدائيون حقيقون تاجروا مع الله سبحانه بدمائهم، و بكل غال و نفيس، تماما كما أفلت الينا من براثن المستكبرين الحاقدين الكثير الطيب، بل بحر زاخر من فضائل و مواقف و جهاد على عليه‌السلام، حتى حديث الغدير، و حديث الثقلين و حديث أهل بيتى كسفينة نوح و حديث المنزلة،- لقد أفلت ذلك كله- من براثنهم رغم كل الجراح، و رغم كل الدماء النازفة و رغم كل الآلام. لقد افلت الينا مثخنا بالجراح، غارقا بالدماء، مرهقا بالآلام.. ليجسد لنا بعمق و بصدق حقيقة اللطف و الرعاية الالهية للأمة و للأجيال، و لهذا الدين. فان كل دعوة حاربها الحكام ما لبثت أن تلاشت و اندثرت الا دعوة الحق، فانها قد استمرت و احتفظت بأصالتها، و بمعالمها رغم مرور مئات السنين على هذه الحرب الساحقة الضروس، رغم انها تتحدى الحكام فى اساس حاكميتهم، و فى شرعيتهم، اذ أن عقديتها بالامام هى رفض للشرعية، و اتهام للحكام بالغاصبية و بالظلم، و بمحاربة تعاليم الله و رسوله (ص) و ادل دليل على ذلك كله و على ارادة التبرير التزوير و التجنى و على اللطف الالهى بحفظ الحق هو كل ما يرتبط بمقام على (ع) و بمظلومية الزهراء (ع) التى قدمها رسول‌الله (ص) على انها المعيار للحق و للباطل، و هذا ما جعل دورها عليهاالسلام بعد وفاته (ص) مؤثرا و فاعلا، حاسما و قويا، عرف به الصحيح من السقيم و المحرف و المزيف، من السليم و القويم. [صفحه ۳۳۵]

هل كان بكاء الزهراء جزعا؟

و يقول البعض: انه لا يتصور أن تكون الزهراء، المنفتحة على قضاء الله و قدره انسانة ينزعج اهل المدينة من بكائها [۳۳۴] - كما يقرأ قراء التعزية- حتى لو كان الفقيد على مستوى رسول‌الله. و الجواب: اننا لا نتصور أن بكاء ها على أبيها هو الذى أزعج المعترضين، و

اثار حفیظتهم، و انما الـذی أحفظهم و ازعجهم هو ما یثیره وجود الزهراء الی جانب قبر أبیها علی حالة من الحزن و الکآبة و الانکسار الـذی یـذکر النـاس بالمأسـاة التی تعرضت لهـا علیهاالسـلام فور وفـاة أبیهـا، حیث ان ذلک یمثل حالـة اثارة مسـتمرة للناس الطیبین و المؤمنین و المخلصین، و هو ادانة لکل ذلک الخط الذی لم یتوقف عن فعل أی شیء فی سبیل ما یریده. فلم یکن البکاء علی شخص الرسول، بقـدر ما کان تجسـیدا للمأساة التی حاقت بالاسـلام و برموزه بمجرد وفاته و فقده صـلوات الله و سـلامه علیه. [صـفحه ۳۳۶] فالبکاء اذن لم یکن بکاء الجزع من المصاب، و اسـتعظام فقد الشـخص لکی یتنافی ذلک مع الانفتاح علی قضاء الله و قدره. کما یرید هـذا القائـل أن یوحی به. الاـ اذا کان هـذا القائل یعتبر الاستسـلام للقضاء و القـدر و السـکوت عن و علی الظلم انفتاحا علی القضاء و القدر.

بیت‌الاحزان و ازعاج الناس بالبکاء

و لاـ یجـد البعض حاجـد الی بیت‌الاحزان، لتبکی الزهراء فیه؛ فهو لا یتصورها تبکی علی أبیها بحیث تزعـج أهل المدینـة حتی یطلبوا منهـا السـکوت؟ لأـن ذلـک یعنی أنهـا کـانت تصـرخ بصوت عـال فی الطرقـات؟! و هـذا الصـراخ و الازعـاج لاـ یتنـاسب مع مکانتها علیهاالسـلام؟! و نقول فی الجواب: أولا: هناک روایة ذکرها المجلسـی [۳۳۵] ، مضـعفا لهـا؛ لأنه لم ینقلها- کما قال- عن أصل یعول علیه، و هی عن فضـة؛ و فیها: أن فاطمة (ع) قد خرجت لیلا فی الیوم الثانی لوفاة أبیها، و بکت، و بکی معها الناس، و لما رأی المدینة مدی حزنها طلبوا من علی (ع) أن تبکی اما لیلا أو نهارا، فبنی لها بیت‌الاحزان فی البقیع. و قد تقدمت الاشارة الی مصادر أخری لهذه المقولة. [صفحه ۳۳۷] و من الواضح: ان روایة فضة لا یصح الاعتماد علیها کما ذکره المقدسـی رحمه‌الله. لا من حیث السند، و لا من حیث المضـمون کما یظهر لمن راجعها. أما بالنسبة لبیت‌الاحزان، فهو «باق الی هذا الزمان، و هو الموضع المعروف بمسجد فاطمة، فی جهـة قبـة مشـهد الحسن و العبـاس، و الیه اشـار ابن جـبیر بقوله: و یلی القبـة العباسـیة بیت فاطمـة بنت رسول‌الله (ص)، و یعرف بـبیت الحزن، یقـال: انه هو الـذی آوت الیه، و التزمت الحزن فیه منـذ وفـاة أبیهـا (ص)» [۳۳۶] . ثانیـا: ان بکاءهـا (ع) فی اللیـل اکثر ازعاجا للنـاس الـذین یتفرقون فی النهـار الی متابعـة أعمالهم فی مزارعهم، و الاهتمام بمواشـیهم، و قضاء حوائجهم، فکان الاولی أن تقیم فی بیت‌الاحزان فی اللیل دون النهار. ثالثا: ان الحقیقـة هی أن بکاء الزهراء لم یزعـج أهل المدینـة، و انما ازعج الهیئة الحاکمة التی کانت بحاجـة الی أن تتواجـد فی مسـجد الرسول (ص) الی جانب منبره الشـریف، الـذی یبتعـد امتارا یسـیرة تکاد لا تتجاوز عدد اصابع الید الواحـدة. فکان ان منعها الحکام من ذلک [۳۳۷] . و کان الناس یتوافـدون الی هذا المسـجد بالذات، و یتواجدون فیه [صـفحه ۳۳۸] منـذ الفجر الی وقت متأخر من اللیل، من أجل الصـلاة، و من أجل متابعـة ما یجری من أحـداث. فالمسـجد هو مرکز البلـد، الذی کان صغیرا نسبیا، حیث قد لا یصل عدد سکانه الی بضعة آلاف، لأن مکة التی هی أکبر من المدینة بکثیر، و کانت تسمی أم‌القری کانت تجنـد أربعـة آلاف مقاتل علی الاکثر، حسـبما ظهر فی غزوة الاحزاب، التی جندت فیها مکة کل طاقاتها [۳۳۸] . و کـان النفر للحرب یطال کل قادر علی حمل السـلاح من سن المراهقة الی سن الشیخوخة. أما المدینة فغایة ما جندته فی حرب الاحزاب هو ما یقرب من ألف مقاتـل، بـل أقل من ذلک أیضا [۳۳۹] . و قـد احصـی عـدد المسـلمین فی سـنة ست للهجرة، و هو الوقت الـذی لم یعد فیه لغیر المسـلمین فی المدینـة أیـة قواعـد بشـریة تـذکر؛ فکان عـددهم ألفا و خمس مئـة أو الفا و ست مئة. و فی روایة أخری: و نحن ما بین الألف و الست مئـة الی السـبع مئـة، و ذلک حینما قال لهم رسول‌الله (ص): اکتبوا لی کل من تلفظ بالاسـلام، قال الدمامینی: قیل کان هذا عام الحدیبیة [۳۴۰] . و لنفرض أن جمیع الـذی أحصوهم کانوا رجالا، و أنهم کلهم [صـفحه ۳۳۹] متزوجون!! و کلهم له أولاد، فکم یا تری یکون عدد أهل المدینة بکل افرادها. و قد کان کل أهل المدینة یأتون الی المسجد للصلاة خلف رسول‌الله (ص) صباحا، و ظهرا و مساء. بل کان الناس یأتون للصلاة من خارج المدینة، من مسافة أمیال مشیا علی الاقدام، و کان المسجد یستوعبهم، ثم وسعه رسول‌الله (ص) فی الفترة الاخیرة. فالمسـجد هو مرکز هـذا البلـد الصـغیر، الـذی کانت شوارعه عبارة عن أزقـة ضـیقة، و أبنیة متقاربة،

لاسعة و لا انتشار فيها، لأن ذلك هو ما تقتضيه حالة الأمن للناس، الذين كانوا بسبب الحروب الداخلية لا يضعون السلاح لا بالليل و لا بالنهار [۳۴۱] . و قد أقام سكان المدينة حول شطر كبير من هذا البلد خندقا منع المشركين فى حرب الاحزاب من الوصول اليهم، و قد استغرق حفره ستة أيام رغم سعته و عمقه. و ذلك كله يدل على عدم صحة ما ذكره ابن مردويه و هو يتحدث عن زواج فاطمة عليهاالسلام: ان النبى دعاهم جميعا فأجابوا: «و هم أكثر من أربعة آلاف رجل» [۳۴۲] ، فان المدينة لم يكن فيها نصف هذا العدد. و يدل على عدم صحة هذا ارقم: أن رواية أخرى قد تحدثت عن نفس هذه القضية. و ذكرت أن الذين حضروا كانوا ثلاثة آلاف [صفحه ۳۴۰] و ثلاث مئة فى مجموع ثلاثة أيام [۳۴۳] . فالقول بالاربعة آلاف، لعله يريد هذا المعنى ايضا. فالمدينة التى بهذا الحجم حين يموت فيها يا اسنان عادى فسيكون فيها ما يشبه حالة طوارىء؛ حيث سيتوافد أهلها لتعزية و تسلية اصحاب المصاب، و سيهتمون بالتخفيف عنهم، و ابعادهم عن اجواء الحزن، فاذا كان المتوفى له موقع اجتماعى، فان الاهتمام سيكون اعظم، فكيف اذا كان المتوفى هو أعظم انسان خلفه الله، و أفضل موجود، و أكرم نبى، و هو الذى أخرجهم من الظلمات الى النور، فان البلد سينقلب، و سيعطل الناس. اعمالهم و زراعتهم، و يعيشون جوا مشحونا بالعاطفة، و الترقب و الخوف، و سيكون مركز التجمع و القرار، و كل التحركات هو المسجد، منه الانطلاق الى الحرب، و فيه حل المشاكل، و تستقبل فيه الوفود، و منه يكون السفر، و اليه العودة.. فالمسجد مركز الحكم، و القيادة، والقضاء الخ.. و منبر الرسول هو موقع الحاكم، و هو على بعد أمتار يسيرة من مدفن الرسول صلى الله عليه و آله و سلم. و فى أجواء وفاة النبى (ص) سيتضاعف الذهاب و الاياب الى المسجد، و حين يأتى الناس الى المسجد، فان أول ما يبدأون به هو زيارة قبر نبيهم، والسلام عليه و على من فى البيت، حيث انه (ص) قد دفن فى بيت فاطمة [۳۴۴] ، و كانت كل الابواب قد سدت سوى بابها، و سيسألون الصديقة الطاهرة عن حالها، و هم يعلمون انها كانت [صفحه ۳۴۱] البنت الوحيدة لاعظم نبى، و هى ليست امرأة عادية، بل هى سيدة نساءالعالمين من الأولين و الآخرين، يرضى الله لرضاها و يغضب لغضبها، و لسوف تذكرهم أجواء الحزن، و الانكسار المهيمنة على جو ذلك البيت و على الزهراء عليهاالسلام بما ارتكبه الحكام و أعوانهم فى حقها فور دفن أبيها الذى لم يحضر المهاجمون دفنه، و لم يهتموا بتجهيزه، هو الذى أخرجهم من الظلمات الى النور، و من الموت الى الحياة، فقد قال لهم على (ع): «كنتم على شر دين و فى شر دار، تشربون الكدر، و تأكلون الجشب [۳۴۵] »، فهم بدلا من تعزيتها، و التكريم و التعظيم لها، واجهوها لا بالكلمة اللاذعة و حسب، بل بالقول و بالفعل الكاسر و الجارح، اذن، فلن تكون رؤية الناس للزهراء فى كل يوم حزينة منكسرة فى صالح الهيئة الحاكمة فى اى حال حتى و لو سكتت الزهراء، و لم تبك و لم تندد بمن ظلمها، و هتك حرمتها. ان كل من يأتى الى المسجد فيراها مكبوتة و متألمة، و غير مرتاحة و منزعجة، ثم يذهب ليجلس فى مجلس الخليفة على بعد امتار يسيرة منها سيبقى يشعر بأذاها و بمأساتها، و بما جرى عليها، و سوف يستيقظ ضميره فى نهاية الامر. اذن فجلوسها الحزين و مرارتها عليهاالسلام ستقض مضاجع هؤلاء الحكام، و سيربكهم ذلك الى درجة كبيرة و خطيرة و سيندم الكثيرون على ما فرط منهم من تقصير فى حقها عليهاالسلام، لأن بكاءها و مرارتها و حزنها يوقظ الضمائر و يثير المشاعر، و يهيج بلا بل الناس، و للناس عواطفهم و أحاسيسهم، و سيضعف ذلك من سلطة الحكام و نفوذهم، و هم انما يحكمون الناس باسم ابيها، و من خلال [صفحه ۳۴۲] تعاليمه فيما يزعمون. و اذا كان عمر بن سعد قد بكى حين كلمته الحوراء زينب، و هو كان قد قتل الحسين (ع) قبل لحظات، فكيف اللواتى لم تكن قلوبهم قاسية كما هو الحال فى قلب حرملة و الشمر بن ذىالجوشن (قاتل الحسين) و ابن سعد، و ان كانت درجات ايمانهم تتفاوت بحسب الفكر و الوعى و العمل، و هم و ان لم يتكلموا حين الحدث المفجع لسبب أو لآخر لكن قد تأتى ساعد الصحوة، و قد يجدون الفرصة للتعبير عن حقيقة مشاعرهم، و ما يدور فى خلدهم، فكان لا بد من اخراج الزهراء من هذه الموقع و ابعادها عن أعين الناس، الذين سوف يزداد وعيهم و سيشتد ندمهم بعد أن تهدأ الامور، و يعودوا الى أنفسهم، و يفكروا بما جرى، و يتذكروا أقوال رسولالله (ص) لهم فى حق الزهراء و على عليهماالسلامالله... فلا حاجة اذن الى صراخها عليهاالسلام فى الشوارع، و لا الى ازعاج الناس بذلك. و ليس من البعيد أن يكونوا قد دفعوا بعض الناس لمطالبة الزهراء بالخروج من بيتها متذرعين بأكثر من ذريعة، ثم استولوا على البيت بعد

ذلک بصورة نهائیة.

بیت الاحزان أضرهم و لم ینفعم

ولکن، هل کان بیت‌الاحزان هذا فی صالح الحکام؟! و هل استطاع ان یحقق بعض ما أرادوا تحقیقه أو ظنوا انه سیتحقق؟! ان الاجابة الصریحة و الواضحة علی هذا السؤال ستکون بالنفی، فانه کان فی الحقیقة وبالا علیهم أکثر مما توقعوه، فلم یکن من [صفحه ۳۴۳] السهل أن یقبل الناس باخراج الزهراء من بیتها، و منعها من اظهار الحزن، و من الجهر بالمظلومیة، لأن ذلک ظلم آخر أشد أذی، و أعظم تأثیرا و خطرا، و أصرح دلالة علی مدی الظلم الذی تعانی منه علیهاالسلام. و مما یزید فی وضوح ذلک أن الناس سیرون: أن کل ما جری علیها انما کان بمجرد وفاة أبیها، فبدلا من المواساة، و محاولة تخفیف المصاب علیها و هی الوحیدة لأبیها و سیدة نساءالعالمین، تجد نفسها أمام مصاب أمر و أدهی، و هو أن من یعتبرون أنفسهم من اتباع هذا الدین، و یعترفون بنبوة أبیها، و یفترض فیهم ان یعظموه و یوقروه، و یقدسوه ان هؤلاء قد بلغ بهم الظلم حدا ضیقوا فیه حتی علی أقرب الناس الیه و هی ابنته و هی امرأة لها عواطفها، و منعوها من اظهار الحزن علی أب فقدته حرصا علی عدم الجهر بظلمهم لها.

النهی عن النوح بالباطل لا عن البکاء

قال ابن اسحاق فی غزوة احد: و مر رسول‌الله (ص)- حین رجع الی المدینة- بدور من الانصار؛ فسمع بکاء النوائح علی قتلاهم، فذرفت عینا رسول‌الله (ص) ثم قال: لکن حمزة لا بواکی له. فأمر سعد بن معاذ، و یقال: و أسید بن حضیر نساء بنی‌عبد الأشهل: أن یذهبن و یبکین حمزة أولا، ثم یبکین قتلاهن. فلما سمع (ص) بکاءهن، و هن علی باب مسجده أمرهن بالرجوع، و نهی (ص) حینئذ عن النوح، فبکرت الیه نساء الانصار، و قلن: بلغنا یا رسول‌الله، أنک نهیت عن النوح، و انما هو شیء نندب [صفحه ۳۴۴] به موتانا، و نجد بعض الراحة؛ فأذن لنا فیه. فقال: ان فعلتن فلا تلطمن، و لا تخمشن، و لا تحلقن شعرا، و لا تشققن جیبا [۳۴۶] . قالت أم‌سعد بن معاذ: فما بکت منا امرأة قط الا بدأت بحمزة الی یومنا هذا. و فی نص آخر: ان النساء بکین حین وفاة رقیة، فجعل عمر یضربهن بسوطه، فأخذ (ص) بیده و قال: دعهن یا عمر. و قال: «و ایاکن و نعیق الشیطان.. الی ان قال: فبکت فاطمة علی شفیر القبر، فجعل النبی (ص) یمسح الدموع عن عینیها بطرف ثوبه [۳۴۷] ».

المنع من البکاء علی المیت

لقد بکی النبی (ص) علی حمزة، و قال: أما حمزة فلا بواکی له. و بعد ذلک بکی علی جعفر، و قال: علی مثل جعفر فلتبک البواکی. و بکی علی ولده ابراهیم، و قال: تدمع العین، و یحزن القلب، و لا نقول الا ما یرضی الرب. و بکی کذلک علی عثمان بن مظعون، و سعد بن معاذ، و زید بن حارثة، و بکی الصحابة، و بکی جابر علی [صفحه ۳۴۵] أبیه، و بشیر بن عفراء علی أبیه أیضا، الی غیر ذلک مما هو کثیر فی الحدیث و التاریخ [۳۴۸] . فکل ذلک فضلا عن أنه یدل علی عدم المنع من البکاء، فانه یدل علی مطلوبیة البکاء، و علی رغبته (ص) فی صدوره منهم. ولکننا نجد فی المقابل: أن عمر بن الخطاب یمنع من البکاء علی المیت و یضرب علیه، و یفعل ما شاءت له قریحته فی سبیل المنع عنه. و یروی حدیثا عن النبی (ص) مفاده: ان المیت لعذب ببکاء أهله علیه [۳۴۹] . بل هو یضرب حتی امفروة بنت أبی‌بکر، حینما مات أبوها [۳۵۰] مع اننا نجد أنه هو نفسه قد أمر بالبکاء علی خالد بن الولید [۳۵۱] . [صفحه ۳۴۶] و قد بکت عائشة علی ابراهیم [۳۵۲] و بکی أبوهریرة علی عثمان، و الحجاج علی ولده [۳۵۳] و بکی صهیب علی عمر [۳۵۴] ، و هم یحتجون بما یفعله هؤلاء. و بکی عمر نفسه علی النعمان بن مقرن، و علی غیره [۳۵۵] ، و قد نهاه النبی (ص) عن التعرض للذین

یبکون موتاهم [۳۵۶] . کما أن عائشة قد أنکرت علیه و علی ولده عبدالله هذا الحدیث الذی تمسک به، و نسبته الی النسیان، و قالت: یرحم الله عمر، والله، ما حدث رسول‌الله: ان الله لیعذب [صفحه ۳۴۷] المؤمن ببکاء أهله علیه، لکن رسول‌الله (ص) قال: ان الله لیزید الکافر عذابا ببکاء أهله علیه. قالت: حسبکم القرآن: و لا تزر وازرة وزر أخری» [۳۵۷] . و فی نص آخر: انها قالت: انما مر رسول‌الله (ص) علی یهودیة یبکی علیها أهلها، فقال: انهم یبکون علیها و انها لتعذب فی قبرها [۳۵۸] ». و أنکر ذلک علیه: ابن عباس أیضا، و أنکره ایضا أئمة أهل البیت «علیهم‌السلام»، و من أراد المزید، فعلیه بمراجعة المصادر [۳۵۹] .

التوراة، و المنع من البکاء علی المیت

و یبدو لنا: أن المنع من البکاء علی المیت مأخوذ من أهل الکتاب؛ فان عمر کان یحاول هذا المنع فی زمن النبی (ص) بالذات؛ و لم یرتدع بردع النبی له الا ظاهرا. فلما توفی (ص) و لم یبق ما یحذر منه، صار الموقف السیاسی یتطلب الرجوع الی ما عند أهل الکتاب، [صفحه ۳۴۸] فکان منع الزهراء عن ذلک، کما قدمنا. و قد جاء هذا موافقا للمیول و للدافع الدینی و السیاسی علی حد سواء. و مما یدل علی أن ذلک مأخوذ من أهل الکتاب: أنه قد جاء فی التوراة: «یا ابن آخذ عنک شهوة عینیک بضربة؛ فلا تنح و لا تبک، و لا تنزل دموعک، تنهد ساکتا، لا تعمل مناحة علی أموات» [۳۶۰] .

السیاسة و ما أدراک ما السیاسة؟

و نشیر هنا الی کلمة للامام شرف‌الدین رحمه‌الله‌تعالی قال: «و هنا نلفت أولی الألباب الی البحث عن السبب فی تنحی الزهراء عن البلد فی نیاحها علی أبیها (ص)، و خروجها بولدیها فی لمة من نسائها الی البقیع ینددبن رسول‌الله، فی ظل أراکة کانت هناک، فلما قطعت بنی لها علی (ع) بیتا فی البقیع کانت تأوی الیه للنیاحة، یدعی: بیت‌الاحزان، و کان هذا البیت یزار فی کل خلف من هذه الأمة» [۳۶۱] . و أقول: ان من القریب جدا: أن یکون الحدیث: «ان المیت لیعذب ببکاء الحی» قد حرف عن حدیث «البکاء علی الیهودیة المتقدم»؛ لدوافع سیاسیة لا تخفی؛ فان السلطة کانت تهتم بمنع فاطمة علیهاالسلام من البکاء علی أبیها. [صفحه ۳۴۹] فیظهر: أن هذا المنع قد استمر الی حین استقر الامر لصالح الهیئة الحاکمة، و لذلک لم یعتن عمر بغضب عائشة، و منعها ایاه من دخول بیتها حین وفاة أبی‌بکر، فضرب أمفروة أخت أبی‌بکر بدرته، و قد فعل هذا رغم أن البکاء و النوح کان علی صدیقه أبی‌بکر، و کان هجومه علی بیت عائشة، و کان ضربه لأخت أبی‌بکر. و هو الذی کان یهتم بعائشة و یحترمها، و هی المعززة المکرمة عنده، و هو الذی یقدر أبابکر و من یلوذ به، و یحترم بیته بما لا مزید علیه. نعم لقد فعل کل هذا لأن الناس لم ینسوا بعد منع السلطة لفاطمة (ع) من النوح و البکاء علی أبیها و ماأصابها بعده. و لنفرض أن البکاء کان فقط علی ابیها؛ فما أشده من موقف و ناهیک بهذا الاجراء جفاء و قسوة: أن یمنع الانسان من البکاء علی أبیه، فکیف اذا کان هذا الاب هو النبی الاکرم صلی الله علیه و آله و سلم، أعظم، و أکمل، و أفضل انسان علی وجه الارض. ثم لما ارتفع المانع، و مضت مدة طویلة و سنین عدیدة علی وفاة سیدة النساء (ع)، و نسی الناس أو کادوا، أو بالاحری ما عادوا یهتمون بهذا الامر، ارتفع هذا المنع علی ید عمر نفسه، و بکی علی النعمان بن مقرن الذی توفی سنة ۲۱ ه و علی شیخ آخر، و سمح بالبکاء علی الد بن الولید، الذی توفی سنة ۲۱ أو ۲۲ حسبما تقدم. و النهی عن البکاء علی الاموات یختلف ما ورد عن مصادر کثیرة من النهی عن خمش الوجوه، و شق الثیاب، و اللطم، و النوح بالباطل. فانه غیر البکاء و هیاج العواطف الانسانیة الطبیعیة. و ذلک لأن الأول ینافی الخضوع لله عز و جل و التسلیم لقضائه؛ أما الثانی فهو من [صفحه ۳۵۰] مقتضات الجبلة الانسانیة، و دلیل اعتدال سجیة الانسان، و شتان ما بینهما. [صفحه ۳۵۳]

و لست أدری خبر المسمار

خبر المسمار

قد جاء فی کتاب منسوب الی شبل الدولة مقاتل بن عطیة، عرف باسم: «مؤتمر علماء بغداد» الفقرة التالیة: «... و لما جاءت فاطمة خلف اباب، لترد عمر و حزبه، عصر عمر فاطمة بین الحائط و الباب عصرة شدیدة، حتی أسقطت جنینها، و نبت مسمار الباب فی صدرها، و صاحت فاطمة: یا أبتاه، یا رسول‌الله... [۳۶۲] ». و قال الفیلسوف المحقق آیة‌الله العظمی الشیخ محمد حسین الاصفهانی قدس‌الله سره: و لست أدری خبر المسمار سل صدرها خزانة الاسرار و نحن لا نستطیع تأکید أو نفی هذا الامر، رغم أننا نناقش فی نسبة کتاب مؤتمر علماء بغداد الی شبل الدولة، و نحتمل أنه کتاب وضعه بعض من تأخر عنه ولکن ذلک لا یعنی: ان ما ورد فیه من معلومات تاریخیة أو غیرها غیر صحیح أیضا. [صفحه ۳۵۴] اذن، فقد یکون مولف هذا الکتاب قد استقی معلوماته من مصادر لم تصل الینا، و مناقشتنا فی صحة نسبته الی من ینسب الیه، لا- تعنی أن جمیع ما ورد فیه أیضا محل مناقشة و ریب، ففیه کثیر من المعلومات الصحیحة، التی تؤیدها الروایات الثابتة و الصحیحة بصورة قطعیة، فلا بد من تمییز الغث من السمین، و الصحیح من غیره وفق معاییر البحث العلمی و أصوله... و نحن نذکر هنا ما نستند الیه فی شکنا فی نسبة هذا الکتاب، فنقول...

کتاب مؤتمر علماء بغداد فی المیزان

و قد ذکر مؤلف کتاب مؤتمر علماء بغداد: ان کتابه، أو کتیبه هذا هو خلاصة مناظرة دینیة، یقول: انها جرت بین عشرة من کبار علماء السنة، و کبار علماء الشیعه فی بغداد بدعوة من السلطان ملکشاه السلجوقی، و وزیره نظام الملک، و حضورهما، و مشارکتهما. و قد ظهر فی هذه المحاورة: التی دامت ثلاثة أیام أن مذهب التشیع هو الحق، فتشیع السلطان ملکشاه، و أعلن وزیره نظام الملک تشیعه أیضا، و لحق بهما عدد من القواد، و أرکان الدولة. و یطرح هنا سؤال هو: هل هذه المناظرة، واقعیة أم افتراضیة؟! و هو ینتظر الجواب الصحیح و الصریح. و اذا جاز لنا أن ندلی بدلونا هنا، فاننا نقول: ان ما نمیل الیه هو الخیار الثانی. ای أنها قضیة افتراضیة. و نستند فی حکمنا هذا الی عدة أمور، و ان لم یمکن اعتبار کل واحد منها بمفرده دلیلا قاطعا، ولکنها بمجموعها تمنحنا الجرأة علی [صفحه ۳۵۵] تسجیل استبعادنا هذا، الذی یرقی الی درجة الاطمئنان بکونها قضیة افتراضیة، قد أراد مؤلفها أن ینتصر لمذهب بعینه، و یصوغ الادلة المذهبیة المستندة الی وقائع تاریخیة مشهورة فی کتب المسلمین، و روایات یعترف بصحتها و بصحة الاستناد الیها المتخاصمون- یصوغها بطریقة مثیرة، و ملفتة، تثیر اهتمام القارىء، و تأخذ بمشاعره. و الامور التی نستند الیها فی رأینا هذا هی التالیة:

الاسلوب التعبیری

ان أول ما یلفت نر القارىء لذلک الکتاب «أو الکتیب» هو أسلوبه التعبیری، حیث ان کثیرا من الموارد قد استعملت فیها تعابیر لم تکن متداولة فی تلک الفترة من الزمن. و نحن نذکر هنا جملة منها مع الاشارة الی رقم صفحة الکتاب المطبوع فی سنة ۱۴۱۵ ه. ق. ۱۹۹۴ م. دار الارشاد الاسلامی، بیروت- لبنان. تحقیق و تعلیق الشیخ محمد جمیل حمود. فنقول: کلمة «مؤتمر» التی وردت فی عنوان الکتاب، و فی ص ۱۷ و ۲۵ و ۲۶ و ۲۸ و ۳۷. «لم یکن رجلا متعصبا أعمی» ص ۱۷. «کان شابا منفتحا» ص ۱۷. «ألفت فیها کتب و موسوعات» ص ۲۵. «و نری نحن من خلال المحادثات و المناشقات» ص ۲۶، و راجع [صفحه ۳۵۶] ص ۳۲ و ۳۴. «و أن یکون طلب الحق هو رائد الجمیع» ص ۳۷. «ان الذین یسبون لهم منطقهم» ص ۴۶. «هذا العمل اللانسانی» ص ۹۶. «ان بعض رواة السوء، و بائعی الضمائر» ص ۹۸. «و اعتبر ایمانه ایمانا مثالیا» ص ۱۰۱. «یتصورهم أناسا طیبین مؤمنین» ص ۱۱۱. «مزق السید العلوی ستار الصمت» ص ۱۰۹. «ولکن المؤهلات فی علی بن أبی‌طالب کانت قلیلة» ص ۱۱۶. و ثمة مورد آخر فی نفس الصفحة أیضا. «الواقع: ان مؤهلات الخلافة و الامامة کانت متوفرة کاملا- فی علی» ص ۱۱۶ و راجع ص ۱۱۷. «و أقضی غالب أوقاتی بالصید، و الشؤون

الاداریة» ص ۱۵۳. «و أخذوا یحیکون المؤامرات ضد الملک، و نظام الملک، و حملوه تبعة هذا الامر، اذ کان هو العقل المدبر للبلاد، حتی امتدت الیه ید أثیمة» ص ۱۵۴ و ۱۵۵. «و کان لها نتائج سلبیة»، «و أعطت نتائج سلبیة معکوسة» ص ۱۲۷. «أ لیست المتعة هی الحل الوحید لهم للخلاص من القوة الجنسیة [صفحه ۳۵۷] الطائشة، و للوقایة من الفسق و المیوعة؟! أ لیست المتعة أفضل من الزنا الفاحش، و اللواط، و العادة السریة» ص ۱۲۴.

رکاکة التعابیر

و قد تضمن الکتاب أیضا طائفة من التعابیر التی تظهر علیها الرکاکة، و الضعف، و ذلک مثل قوله: «رجلا متعصبا أعمی» ص ۱۷. «کانت متوفرة کاملا فی علی» ص ۱۱۶. «و کان یحب أهل البیت حبا جما کثیرا» ص ۱۷. «ثانیا: رواتها و أسنادها غیر صحیحة» ص ۷۶. «استهزأ به بعض الحاضرین، و غمزه» ص ۱۸. «کان صغیر العمر، بینما کان أبوبکر کبیر العمر». ص ۱۱۳. «قد کنت أنا حاضر المجلس و المحاورة» ص ۱۵۶. «دین التشیع حق لا مراء له» ص ۱۵۶.

اخطاء نحویة

و وردت فی الکتاب أیضا أخطاء نحویة عدیدة، کالموارد التالیة: «و انما انتخبه ثلاثة أو اثنین» ص ۶۱ مع ان الصحیح: اثنان. [صفحه ۳۵۸] «ان الرسول یفعل ما لا- یفعله حتی الناس العادیین» ص ۹۳. و الصحیح: العادیون. «حتی یأتی بعض الناس الجهال، فیختاروا الاصلح» ص ۱۱۵، و الصحیح: فیختارون. «و کان یحضر مجلسه أربعة آلاف تلمیذا»، ص ۱۵۱، و الصحیح: تلمیذ. «الی غیرها من بدعکم أنتم أیها السنة التابعین لعمر» ص ۱۴۹، و الصحیح: التابعون. و لتلاحظ الفقرات التالیة: «و أمره- أی أمر أبوبکر خالدا- أن یقتل مال و قومه» ص ۱۳۱. «و وزعت واردها الکثیر، (مئة و عشرون ألف دینار ذهب، علی قول بعض التواریخ فی الناس» ص ۱۴۵. «علما بأن فدک لو بقیت». «غصبا فدک». «غصبا ملکها فدک». «ورد فدک علی أولاد فاطمة» ص ۱۴۴ و ۱۴۵.

تصحیح خطأ

و وقع فیه سهو آخر فی آیة قرآنیة کریمة، حیث قال: (انا هدیناه النجدین) ص ۸۹. و الصحیح: و هدیناه النجدین. بالاضافة الی کلمة «و أخذوا یحیکون المؤامرات» و الصحیح: [صفحه ۳۵۹] یحوکون.

ملک شاه: الجاهل المحب للعلم

و قد وصف ملکشاه السلجوقی بأنه «کان شابا، منفتحا، محبا للعلم و العلماء» ص ۱۷. مع ان هذا المحب للعلم و العلماء، لم ینتفع من حبه هذا، حیث انه- کما یظهره الکتاب الذی هو مورد البحث- من أجهل الناس حتی بأبسط الامور، و بأبده البدیهیات الاسلامیة و التاریخیة، و کأنه قد عاش فی جزیرة ثم دخل بلاد الاسلام لتوه. حتی انه لا یعرف بوجود طائفة اسمها الشیعة، هی نصف المسلمین الذین یحکمهم، ص ۲۵ و ۲۶، بل هو لا یعرف حتی معنی کلمة شیعی، فضلا عما سوی ذلک من قضایا تاریخیة و غیرها. و لا ندری لماذا أهمل أبوه السلطان ألب ارسلان تأدیبه و اعداده للمنصب الذی سیتصدی له؟ و لماذا لم یحشد له من العلماء و المتخصصین، أفضلهم، و أعلمهم، و أبعدهم صیتا، و أکثرهم خبرة؟. مع ان الملوک و الخلفاء کانوا یهتمون بتأدیب و تعلیم أولادهم، و لا سیما الذین یرشحونهم لخلافتهم فی المناصب لادارة شؤون البلاد و العباد.

رعونة و طیش

و قـد ذکر أیضا: ان ملکشاه السـلجوقی یکاد یتخذ قرارا بقتل الشـیعة جمیعا، ان لم یقبلوا بالتمذهب بمذهب أهل النسة، رغم ان وزیره کان قد أخبره بأنهم «یشکلون نصف المسلمین تقریبا» ص ۲۵. [صفحه ۳۶۰] ولکن وزیره أخبره بأن قتل نصف المسلمین غیر ممکن، ص ۲۷. و لیس ثمة من رعونه و طیش أعظم من هذا، فکیف یذکرون عنه ما یدل علی الاستقامة و العدل، و علی الحنکة و العقل؟

اغتیال الملک و وزیره

و قـد ذکر هـذا الکتاب: ان نظام الملک قـد اغتیل بایعاز من أهل السـنة، ثم اغتالوا ملکشاه السـلجوقی بعد ذلک أیضا. و المذکور فی التاریـخ: ان قتل نظام‌الملک کان علی یـد غلام دیلمی من الباطنیة. و ذکر ابن الأثیر قصة تشـیر الی أن الذی دبر قتله هو ملکشاه نفسه. أما ملکشاه، فیذکرون انه مرض و مات [۳۶۳] .

الملک لا یثق الا بوزیره

و رغم ان المجتمعین قد کانوا کبار علماء أهل السـنة فی بغداد، لکننا نجد: ان هذا الملک لا یزال یستفهم وزیره عن کل شیء، و هذا الوزیر بـدوره قـد أدأب علی الاجابـة بقوله: هکـذا ذکر المفسـرون، أو المؤرخون، أو الرواة، او نحو ذلـک. فلمـاذا لا یثق بکبار علماء الاسلام، و لا یقبل منهم ما ینقلونه و یتداولونه؟ [صفحه ۳۶۱]

من هم المجتمعون؟

والـذی زاد فی تحیرنا: انه رغم ان بغـداد کانت تعـج بالعلماء المعروفین فی تلک الفترة، سواء من الشـیعة، أو من أهل السـنة، فان هـذا الکتـاب لم یـذکر لنـا اسم أی من هؤلاء العلمـاء لاعشـرین المشـارکین فی المنـاظرة الـذین وصـفهم بأنهم کبار العلماء فی بغـداد من الفریقین. نعم، وردت أربعـة أسـماء ادعی المولـف انها أسـماء علمـاء هی: الحسـین بن علی، الملقب بـالعلوی. أحمـد عثمـان. السـید جمال‌الدین. الشیخ حسن القاسمی. و لم نستطع أن نحصل علی أی معلومات عن أصحاب هذه الاسماء، و عن درجاتهم العلمیة، و عن دورهم و أثرهم فی البلاد و العباد. فکیف غاب مشاهیر علماء بغـداد من سـنة و شـیعة عن هذه المناظرة الحساسة و المصـیریه، أو فقل: کیف لم یعلن أسماء أی من هؤلاء المشاهیر.

مفارقة أخری لا مبرر لها

و قـد ذکر الکتاب: ان الوزیر نظام‌الملک، و کذلک العباسـی، الذی کان یناظر عن أهل السـنة، و کذلک العلماء الذین کانوا معه، قد سکتوا، و أحجموا عن الاجابـة علی سؤال حول سـعی طلحـة و الزبیر فی قتـل عثمـان. و علق المؤلف علی ذلک بقوله: «ماذا یقولون؟! أیقولون الحق؟! [صفحه ۳۶۲] و هل الشیطان یسمح بالاعتراف بالحق؟! و هل ترضی النفس الأمارة بالسوء أن تخضع للحق و الواقع؟! أتظن ان الاعتراف بالحق أمر سـهل و بسـیط؟!. کلا، انه صـعب جـدا، لأنه یسـتدعی سـحق العصبیة الجاهلیة، و مخالفة الهوی، والناس أتباع الهوی و الباطل، الا المؤمنین، و قلیل ما هم؟!». ص ۱۰۹. و نقول: اننا ندعو القاری ء الکریم للتأمل فیما یلی: أ: ان المؤلف نفسـه قـد وصف نظام‌الملـک فی أول الکتـاب بقوله: «کـان رجلا حکیما فاضـلا، زاهـدا، عازفا عن الـدنیا، قوی الارادة، یحب الخیر و أهله، یتحری الحقیقـة دائما» ص ۱۷. ب: ان الوزیر نظام‌الملـک کان قـد أجاب علی جمیع الاسـئلة التقریریـة للملک، مع ان الکثیر منها کان أشـد احراجا له من هـذا السؤال العادی جـدا، حیث ان بعضـها یتعلق بالخلیفتین الاولین أبی‌بکر، و عمر بالـذات. ج: ان نظام‌الملک قد عـاد و اعترف للملـک بصـحة اسـتدلال العلوی، فلمـا سأله عن سـبب سـکوته فی بادیء الأمر، قال: «لأنی أکره أن أطعن فی أصـحاب رسول‌الله (ص) ص ۱۱. مع انه هو نفسه قـد أجاب بالایجاب حین طعن العلوی فی ایمان عمر (رض) و عمر عنده قد کان أعظم بکثیر

من طلحة، و من عثمان أيضا، فراجع ص ۱۰۰. [صفحه ۳۶۳]

خلافة أم امامة؟

و نلاحظ: ان هذا العلوى قد خلط فى حديثه عن أبى‌بكر، و عمر، و عثمان، بين مفهومى الامامة و الخلافة، و هو يتحدث عن الخلافة بطريقة الحديث عن الامامة، فراجع ما ذكره ص ۱۱۱ حينما قال: «لم يتخذهم كل المسلمين خلفاء، و انما أهل السنة فقط». فان هذه العبارة تعنى: ان الحديث عن الامامة لا عن الخلافة، لأن خلافتهم و حكومتهم انما هى حدث تاريخى لا يمكن انكاره من شيعى أو سنى. ولكن الكلام و الجدل انما هو فى أن هذه الحكومة هل هى مشروعة أم لا؟ كما ان الكلام انما هو فى امامة على (ع)، التى تكون الحكومة أحد مظاهرها، فغصب الحكومة انما هو تعد على الامام فى بعض شؤون امامته.

تناقضات لا مبرر لها

و نجده يقع أحيانا فى تناقضات لا ـ مبرر لها، و قد حصل له ذلك فى موردين: الأول: نفاق الذين انتخبوا عثمان: فنجده فى حين يصف الذين تحيزوا الى عثمان فى الشورى، و بايعوه. بالمنافقين. راجع ص ۱۰۶. يعود فى الصفحة نفسها ليذكر ما يشير الى عدم كونهم من المنافقين، بل هم من الاتقياء المؤمنين، فيقول: انهم «عدلوا عن عثمان [صفحه ۳۶۴] عندما رأوا طغيانه، و هتكه لأصحاب رسول‌الله، و مشورته فى أمور المسلمين مع كعب الاحبار، و توزيعه أموال المسلمين بين بنى‌مروان، فبدأ هؤلاء الثلاثة بتحريض الناس على قتل عثمان». و يقصد بهؤلاء الثلاثة: طلحة، و سعد بن أبى‌وقاص، و عبدالرحمن بن عوف، و قد كنا نود أن نراه يضيف الى الاسبا التى ذكرها: انهم لم يجدوا عند عثمان ما كانوا أملوه من اشراكهم فى الامر، حيث آثر أقاربه بكل شىء دونهم. و الكل يعلم: ان طلحة قد حارب عليا أيضا بسبب انه لم يستجب لمطالبه التى تغدى طمواته، و لسعد بن أبى‌وقاص، موقف من على بسبب ذلك أيضا. الثانى: من الذين انتخبوا عثمان: و فى حين نجده يقول: «ان عثمان لم يأت الى الحكم الا بوصية من عمر، و انتخاب ثلاثة من المنافقين فقط و فقط، و هم: طلحة، و سعد بن أبى‌وقاص، و عبدالرحمن بن عوف ص ۱۰۶. فاننا نجده يشكك فى هؤلاء الثلاثة و يقول: «انما انتخبه ثلاثة، أو اثنين (كذا) منهم» ص ۶۱. مع العلم بأن عمر لم يوص بالخلافة الى عثمان كما زعم. كما أن قوله: انه جاء بوصية من عمر، و بانتخاب ثلاثة غير منسجم و لا متوازم. الا أن يكوم مراده: ان عمر قد ركب الشورى بحيث يصبح انتخاب عثمان حتميا. و فاعتبر ذلك بمثابة وصية بالخلافة له. [صفحه ۳۶۵]

موارد تعوزها الدقة التاريخية

ثم ان هناك العديد من الموارد التى تعوزها الدقة التاريخية، و نذكر منها: ۱- قوله عن معاوية: انه كان يسب عليا أميرالمؤمنين (ع)، «الى أربعين سنة، و قد امتد سب الامام الى سبعين سنة» ص ۴۸. و نقول: أما بالنسبة للنقطة الاولى، فنقول: ان معاوية قد أعلن بسب على (عليه‌السلام) حواى ۲۳ سنة. و هو يقل عن العدد الذى ذكره ب۱۷ سنة. و أما بالنسبة للنقطة الثانية، فقد امتد سبهم لعلى (ع) أكثر من ثمانين سنة، فراجع كتب التاريخ... ۲- قال: «أبوحنيفة، و مالك بن أنس، و الشافعى، و أحمد بن حنبل لم يكونوا فى عصر النبى (ص) بل جاؤا بعده بمائتى سنة تقريبا» ص ۱۵۰. مع ان أباحنيفة قد ولد سنة ۸۰ للهجرة، و مات سنة ۱۵۰ ه. أما مالك فولد سنة ۹۳ و مات سنة ۱۷۹ ه. و الشافعى ولد سنة ۱۵۰ و مات سنة ۲۰۴ ه. و أحمد بن حنبل ولد سنة ۱۶۴ و مات سنة ۲۳۳ ه. ۳- و ذكر «ان عمر منع أباهريرة عن نقل الحديث لكذبه على رسول‌الله. ولكن العلماء يأخذون بأحاديثه الكاذبة» ص ۸۲. [صفحه ۳۶۶] و من المعلوم: ان سياسة الخليفة الثانى كانت تقضى بمنع نقل الحديث عن رسول‌الله (ص). و قد ضرب أباهريرة لأجل ذلك، فانه أكثر من نقل الحديث كما صرح به نفسه، لا لأجل كذبه على رسول‌الله (ص) كما زعم المستدل. ۴- جمع القرآن: و قد جاء فى هذا الكتاب ما

یلی: «قال العلوی: بل من بدعکم أنم السنة أنکم لا تعترفون بالقرآن. و الدلیل علی ذلک انکم تقولون: ان القرآن جمعه عثمان، فهل کان الرسول جاهلا بما عمله عثمان؟!» ص ۴۸. ثم یستمر فی کلامه الذی یهدف من خلاله الی ابطال جمع عثمان للقرآن، و اثبات انه قد جمع فی عهد رسول‌الله (ص). و نقول: أ- ان من الواضح: ان حدیث جمع عثمان اللقرآن، لا- یعنی عدم الاعتراف بالقرآن. فالاستدلال بالاول علی الثانی فی غیر محله. ب: ان عثمان لم یجمع القرآن، و انما جمع الناس علی قراءة واحدة، و ذلک حینما عبر له حذیفة بن الیمان عن تخوفه من اختلاف قراءات الناس. و قد أیده أمیرالمؤمنین علی (ع) فی ذلک، أی فی جمع الناس علی قراءة واحدة، و قال- حسبما روی- لو ولیت لفعلت مثلما فعل [۳۶۴] . و لعل هذا المستدل یقصد: ان القرآن قد جمع علی عهد رسول [صفحه ۳۶۷] الله (ص)، ولکن الخلیفتین الاول و الثانی قد رفضا مصحف رسول‌الله (ص)، لانه کان یتضمن التنزیل، و التأویل و أسباب النزول و التفسیر. و غیر ذلک مما کان من شأنه ان یحرج الکثیرین ممن لا یرضی الحکام باحراجهم، و لا باشاعة حقائق ترتبط بهم. و جمعوا هم آیات القرآن فی مصحف واحد، بعد أن أسقطوا التفسیر و التأویل و أسباب النزول منه، کما هو معلوم.

طریقة الاستدلال أحیانا

اشاره

و ان معظم الاستدلالات الواردة فی الکتاب. و ان کانت جیدة و صحیحة. ولکن ثمة موارد فی الکتاب لم یکن الاستدلال فیها صالحا. رغم انه قد کان بالامکان أن تکون هی الاخری علی درجة عالیة من القوة و الصحة، لو أستبدلت بعناصر تجعلها أکثر دقة، و أبعد أثرا. و الموارد التی لاحظناها هی التالیة:

السب و اللعن

قد حصل خلط فی الکتاب بین السب و اللعن، حیث ادعی الکتاب جواز سب الصحابی المنحرف، ولکنه استدل بما یثبت جواز اللعن لا السب، فراجع ص ۴۷ و ۴۸. و من الواضح: ان علیا (ع) قد نهی فی صفین أصحابه عن سب معاویة و أصحابه، و طلب منهم بدلا من سبهم أن یصفوا أعمالهم. [صفحه ۳۶۸] کما ان الامام الصادق (ع) قد أمر أصحابه بأن ینزهوه عن السب، و لا یکونوا قوما سبابین؛ لیقال: رحم‌الله جعفرا قد أدب أصحابه فأحسن تأدیبهم. أما اللعن الذی معناه الدعاء علی الشخص بأن یبعده الله عن رحمته، فهو شأن آخر، و قد لعن الله سبحانه فی کتابه الکریم فئات کثیرة. کما انه سبحانه قد أظهر الرضی عن لعن المؤمنین لبعض الفئات، حین قال: (أولئک یلعنهم الله، و یلعنهم اللاعنون). و لعل سبب ذلک هو أن اللعن یستبطن اعلان البراءة و الادانة للانحراف الذی اختاروه، و لکل سلوک عدوانی، أو عمل اجرامی اقترفوه. و لا یستهدف الانتقاص الشخصی منهم، کما هو الحال بالنسبة للسب.

شک النبی فی نبوته

و ذکر أیضا: «ان السنة یقولون: ان رسول‌الله کان شاکا فی نبوته». و استدل علی ذلک بما رووه عن النبی (ص): انه قال: «ما أبطأ علی جبرائیل مرة الا و ظننته انه نزل علی ابن الخطاب» ص ۹۱. و قد کان بامکان المستدل أن یضیف الی ما ذکره الآیة القرآنیة الدالة علی أنه (ص) خاتم النبیین، و الحدیث الصریح بأنه (ص) لا نبی بعده. لیتم الاستدلال بذلک. اذ بدون ذلک قد یجاب عنه بأنه لا مانع من اجتماع نبیین فی آن واحد، مثل موسی و هارون (ع)، و غیرهما من الانبیاء. [صفحه ۳۶۹]

اهل السنة و تحریف القرآن

و یقول: «أما السنة فیقولون: ان القرآن زید فیه و نقص عنه» ص ۵۱ و ۵۲، و راجع ص ۹۲. و قال: «بل المشهور عندکم أیها السنة: انکم تقولون بتحریف القرآن. قال العباسی: هذا کذب صریح. قال العلوی: ألم تروا فی کتبکم: أنها نزلت علی رسول‌الله آیات حول الغرانیق: ثم نسخت تلک الآیات، و حذفت من القرآن» ص ۷۲ و راجع ص ۷۶. و نسجل هنا: أ: لقد أجمعت الامة علی عدم الزیادة فی القرآن الکریم. ب: ان نسبة القول بالزیادة و النقیصة الی هل السنة أو الی المشهور فیهم بعنوان کونهم طائفة، لیس دقیقا أیضا. و لو أنه قال لهم: ان هناک روایات رواها أهل السنة فی صحاحهم الستة و کتبهم المعتبرة، لو التزم أهل السنة بمضمونها لانتهوا الی القول بالتحریف الذی دلت الادلة القاطعة و البراهین الساطعة علی عدمه لکان صحیحا و متینا جدا. ج: ان الروایة التی تتحدث عن مدح الغرانیق، التی هی الاصنام قد ردها و فندها کثیر من علماء السنة. و ان کان یظهر من البخاری انه لا یأتی عن قبولها. [صفحه ۳۷۰] د: ان حدیث الغرانیق لیس فیه أن عبارة: «تلک الغرانیق العلی، و ان شفاعتهن لترتجی». آیة قرآنیة، و لیس فیه و لا فی غیره: ان هناک من یدعی: أنها کانت فی القرآن ثم نسخت!! و حذفت منه!!. بل تدعی تلک الروایة المکذوبة: ان الشیطان هو الذی ألقی تلک العبارة علی لسان النبی (ص). ثم جاءه جبرائیل فأطلعه علی حقیقة الحال.

عبس و تولی

و قال عن آیة: عبس و تولی: «الاحادیث الصحیحة الواردة عن أهل بیت النبی، الذین نزل القرآن فی بیوتهم تقول: انها نزلت فی عثمان بن عفان». ص ۹۷. و هو کلام غیر دقیق، فان الروایة انما ذکرها القمی فی تفسیره، و ذکرها الطبرسی فی مجمع البیان، فلا یوجد أحادیث (بصیغة الجمع)، بل ان روایة الطبرسی عن الامام الصادق (ع) لم تصرح باسم عثمان، بل قالت: نزلت فی رجل من بنی‌أمیة. کما ان وصف هذه الروایة بالصحة الظاهر بالصحة من حیث السند، قد یعد تساهلا فی التعبیر. مع التذکیر بأن عدم توفر سند یتصف بالصحة بالمصطلح المعروف لا یعنی: ان مضمون الروایة باطل و مکذوب. و مهما یکن من أمر، فقد حقق هذا الموضوع الاخ العلامة الشیخ رضوان شرارة فی کتاب مستقل بعنوان: «عبس و تولی فی من نزلت» فلیراجع. [صفحه ۳۷۱]

ایمان الخلفاء الثلاثة

و زعم الکتاب: ان «الشیعة یعتقدون أنهم- أی الثلاثة- کانوا غیر مؤمنین قلبا و باطنا، و ان أظهروا الاسلام لسانا و ظاهرا». ثم فرع علی اسلامهم الظاهری صحة «مصاهرة النبی لهم، و مصاهرتهم للنبی» ص ۹۸ و ۹۹. و لنا علی هذا الامر عدة مؤاخذات، نذکر منها: أ: ان هذا الاعتقاد لم یسجله الشیعة- کطائفة- فی کتبهم الاعتقادیة، و لا وقفوا عنده فی تکوین البنیة العقیدیة، و بلورة مفرداتها. ب: ان مصاهرة النبی لهم انما تستند الی ایمان بناتهم، و لا ربط لها بایمان و لا حتی باسلام والد البنت، اذ لا ضیر فی زواج المسلم بل و حتی النبی (ص) بابنة غیر المسلم، فکیف بمن یظهر الاسلام و الایمان؟! ج: أما بالنسبة لمصاهرة عثمان للنبی (ص)، فلم تثبت، لاننا قد أثبتنا أن عثمان انما تزوج ربیبتی النبی، و لم یتزوج بنتیه [۳۶۵] .

خیانة أبی‌بکر کیف تثبت

و قد استدل فی الکتاب علی خیانة أبی‌بکر للنبی (ص) أولا- بقوله تعالی: (لا یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم). ثانیا: بلعن النبی (ص) من تخلف عن جیش أسامة، و أبوبکر [صفحه ۳۷۲] ممن تخلف، راجع ص ۹۹. و هو استدلال غیر موفق، لان الآیة المبارکة لا ربط لها بخیانتهم للنبی (ص). نعم هی تدل علی عدم ایمان من لا یرضی بحکم النبی (ص)، الا اذا کانوا یظهرون القبول،

ثم اذا خلو الی أنفسهم غمزوا فی حکمه (ص). کما ان لعن النبی للمتخلف لا یدل علی خیانة المتخلف. بل یدل علی عصیانه و مخالفته لأمر النبی (ص). و یدل أیضا علی عدم ایمان من یلعنه النبی (ص). و قد یکون مقصود المستدل: انهم حین رفضوا حکم النبی، و عصوا أمره، لم یفعلوا ذلک بصورة علینة بل بصورة خیانیة فیها التفاف و تملص و احتیال، و اظهار خلاف الواقع، ظهر منه أن ما یظهرونه من ایمان و طاعه و حرص علیه فی مرضه لم یکن علی حقیقة.

شک عمر فی النبوة

و استدل علی أن أن عمر کان شاکا دائما فی نبوة النبی بقول عمر فی الحدیبیة: «ما شککت فی نبوة محمد مثل شکی یوم الحدیبیة» ص ۱۰۰. و نقول: ان قول عمر هذا لا یدل علی أنه کان شاکا دائما فی نبوة نبینا (ص)، و انما یدل علی أنه کان یشک کثیرا فی النبوة، و ان ذلک قد حصل له مرارا عدیدة، لکن شکه فی الحدیبیة کان أشدها و أعمقها. [صفحه ۳۷۳]

لا تجتمع أمتی علی خطأ، و قتل عثمان

انه استدل بقول النبی (ص): «لا تجتمع أمتی علی خطأ» علی صحة قتل الناس عثمان بن عفان. و جعل ذلک دلیلا علی عدم ایمانه ص ۱۰۳. و غنی عن البیان: ان الاجماع علی قتل من ارتکب جریمة یستحق لاجلها القتل، لا یعنی الاجماع علی سلب صفة الایمان عنه، لان الایمان شیء، و ارتکاب الجرائم الموجبة للقتل شیء آخر، قد یجتمعان، و قد یختلفان. و الحدیث الشریف انما یدل علی استحقاقه للعقوبة، و لا یدل علی اجماعهم علی عدم ایمانه. و عدم ایمانه انما یثبت بدلائل أخری، لا بد من تلمسها، و التأمل فیها. هذا کله بالاضافة الی أن علیا، و کثیرا ممن کانوا معه لم یشارکوا فی قتله. و ذلک معروف و مشهور. و ان کان قتله لم یسر علیا و لم یسؤه کما روی عنه (ع).

حدیث العشرة المبشرة

و قد حکم العلوی ببطلان حدیث العشرة المبشرة بالجنة، و استدل علی ذلک بعدة أدلة: منها: ان طلحة قد آذی النبی (ص) حین ذکر انه سینکح زوجته من بعده، فنزل قوله تعالی: (و ما کان لکم أن تؤذوا رسول‌الله، و لا أن تنکحوا أزواجه من بعده أبدا) الاحزاب ۵۳. [صفحه ۳۷۴] و منها: ان طلحة و الزبیر قد سعیا فی قتل عثمان، و قد قال رسول‌الله (ص) القاتل و المقتول فی النار، ص ۱۰۷. و نقول: اننا و ان کنا نؤید ما ذکره من نزول الآیة فی طلحة، و ایذائه للنبی (ص)، و ندفع ما یدعیه البعض من أن طلحة قد تاب بعد ذلک، و عمل صالحا، ثم جاء حدیث بشارة العشرة، فبشره بالجنة. ندفعه بأن اثبات توبة طلحة دونه خرط القتاد. کما ان بشارته بالجنة تصطدم بخروجه علی امام زمانه علی (ع)، بعد ذلک و الخارج علی امام زمانه فی النار. کما انها تصطدم بنکثه بیعة أمیرالمؤمنین (ع). نعم، اننا و ان کنا نؤید ذلک، ولکننا نقول: ان الاستدلال بحدیث القاتل و المقتول فی النار، لا یصح فی کل مورد، فلا یصح فی مورد خروج طلحة علی امام زمانه المنصوص علی امامته من رسول‌الله (ص). و أما خروجه علی عثمان، فقد یدعی انه مبرر، من حیث ان خلافة عثمان جاءت مستندة الی صحة خلافة عمر، و خلافة عمر مستندة فی صحتها الی خلافة أبی‌بکر، و هی غیر شرعیة، لانها جاءت ابطالا للتدبیر الالهی الحاسم، الذی قرر امامة و خلافة علی دون سواه، فخروجه علی عثمان، بعد أن أحدث، له حکم، و خروجه علی علی المنصوص علی امامته و خلافته له حکم آخر. [صفحه ۳۷۵]

المتعة لأجل الحصول علی المال

و نستغرب كثيرا قوله فى الكتاب: أليس بالمتعة يحصلن على مقدار من المال لمصارف أنفسهن و أطفالهن اليتامى» ص ۱۲۴. فان هذا الكلام قد يوهم ان تشريع المتعه انما هو لتكون سببا فى الحصول على المال و المتاجرة بالاعراض، و هذا أمر غير معقول و لا مقبول. فان المهر فى المتعة كالمهر فى الزواج الدائم. و للمتعة أهدافها النبيلة و مبرراتها الموضوعية، كما للزواج الدائم. حيث انه يتضمن حلا شرعيا و صحيا لمعضلات يواجهها هذا الانسان. فراجع كتابنا: «الزواج المؤقت فى الاسلام».

اقيلونى فلست بخيركم

ثم اننا نجده يقول: «انه (ع) كان مستغنيا عن غيره، و غيره كان محتاجا اليه. ألم يقل أبوبكر: أقيلونى فلست بخير فيكم، و على فيكم» ص ۱۱۹. والذى يلفت نظرنا هنا: أولا: ان النص المتداول و المعروف هو قوله: أقيلونى فلست بخيركم و على فيكم، و هى تفيد معنى يختلف عن قوله: لست بخير فيكم. ثانيا: ان قول أبى‌بكر: أقيلونى الخ... لا ربط له بالاستغناء و الحاجة الى على (ع). فان أعلم العلماء قد لا يكون هو خير الناس، لأن الخيرية، أمر، الاستغناء و الحاجة أمر آخر.

پاورقی

[۱] جريدة السفير: ۲۷/ ۶/ ۱۹۹۶ م من مقال لاحد الاساتذة. [۲] سورة البقرة: ۱۵۹. [۳] سورة الزخرف: ۱۳. [۴] كقوله: اذا سئل عن أمر ورد فى نص: هذا غير ثابت. أو صحة الرواية غير معلومة. أو يوجد أحاديث لم تثبت صحتها. [۵] راجع ضياء العالمين: ج ۲ ق ۳ ص ۲ «مخطوط» و جامع الأصول لابن الأثير: ج ۱۲ ص ۹ و ۱۰. [۶] البحار: ج ۴۳ ص ۱۰۱ عن الكافى بسند صحيح، و عن المصباح الكبير، و دلائل الامامة و مصباح الكفعمى، و الروضة، و مناقب ابن شهر آشوب، و كشف الغمة: ج ۲ ص ۷۵ و اثبات الوصية و راجع: ذخائر العقبى: ص ۵۲ و راجع أيضا: تاريخ الخميس ج ۱ ص ۲۷۸ عن كتاب تاريخ مواليد أهل البيت للامام أحمد بن نصر بن عبد الله الدراع، و راجع: مروج الذهب ج ۲ ص ۲۸۹ و غير ذلك. [۷] راجع:البدء و التاريخ: ج ۵ ص ۱۶ و المواهب اللدنية: ج ۱ ص ۲۷۲. [۸] تجد هذه الروايات فى كتب الشيعة، مثل: البحار: ج ۴۳ ص ۴ و ۵ و ۶ عن أمالى الصدوق، و عيون أخبار الرضاء و معانى الاخبار، و علل الشرائع، و تفسير القمى، و الاحتجاج. و غير ذلك، و راجع: الانوار النعمانية: ج ۱ ص ۸۰. و أى كتاب حديثى أو تاريخى تحدث عن تاريخ الزهراء (عليهاالسلام). و تجدها فى كتب غيرهم، مثل: المستدرك على الصحيحين: ج ۳ ص ۱۵۶ و تلخيص المستدرك للذهبى (مطبوع بهامش المستدرك) نفس الجزء و الصفحة، و نزل الابرار: ص ۸۸ و الدر المنثور: ج ۴ ص ۱۵۳ و تاريخ بغداد: ج ۵ ص ۸۷ و مناقب الامام على بن أبى طالب لابن المغازلى: ص ۳۵۷ و تاريخ الخميس: ج ۱ ص ۲۷۷ و ذخائر العقبى: ص ۳۶ و لسان الميزان: ج ۱ ص ۱۳۴ و اللآلىء المصنوعة: ج ۱ ص ۳۹۲ و الدرة اليتيمة فى بعض فضائل السيدة العظيمة. ص ۳۱. و نقله فى اخقاق الحق (قسم الملحقات): ج ۱۰ ص ۱- ۱۰ عن بعض من تقدم و عن ميزان الاعتدال، و الروض الفائق، و نزهة المجالس، و مجمع الزوائد، و كنز العمال، و منتخب كنز العمال، و محاضرة الاوائل، و مقتل الحسين للخوارزمى، م مفتاح النجاة، و المناقب لعبد الله الشافعى، و اعراب ثلاثين سورة، و أخبار الدول. و قد تحدث فى كتاب ضياء العالمين: ج ۴ ص ۴ و ۵ «مخطوط» عن هذا الأمر، و ذكر طائفة كبيرة من المصادر الأخرى. و ثمة مصادر أخرى ذكرناها حين الحديث حول الاسراء و المعراج فى كتابنا الصحيح من سيرة النبى الاعظم (ص)، فراجع. [۹] راجع كتابنا: الصحيح من سيرة النبى الاعظم (ص): ج ۳ مبحث الاسراء و المعراج. [۱۰] راجع: خصائص أميرالمؤمنين على بن أبى طالب ص ۲۲۸ بتحقيق المحمودى، و المناقب لابن شهر اشوب: ج ۳ ص ۳۹۳ (ط دار الأضواء) و تذكرة الخواص: ص ۳۰۶ و ۳۰۷، و ضياء العالمين: ج ۲ ق ۳ ص ۴۶ «مخطوط». [۱۱] البحار: ج ۴۳ ص ۲. [۱۲] راجع: ينابيع المودة و كنز العمال: ج ۶ ص ۲۱۹ و المناقب لابن المغازلى: ص ۲۲۱ و ۲۲۹ و راجع كتاب ضياء العالمين «مخطوط»: ج ۴ ص ۶/ ۹ ففيه بسط و تتبع، و البحار: ج ۴۳ ص ۱۳ و فى هامشه عن علل الشرائع: ج ۱ ص ۱۷۸ و راجع: ذخائر العقبى: ص ۲۶ و ميزان

الاعتدال: ج ۲ ص ۴۰۰ و ج ۳ ص ۴۳۹ و لسان المیزان: ج ۳ ص ۲۶۷ و طوالع الأنوار: ص ۱۱۲/ ۱۱۳ ط سنة ۱۳۹۵ ه تبریز ایران، و معرفة ما یجب لآل البیت النبوی، لأحمد بن علی المقریزی: ص ۵۱ ط دار الاعتصام بیروت سنة ۱۳۹۲، و البتول الطاهرة لأحمد فهمی: ص ۱۱/ ۱۵. [۱۳] راجع: ذخائر العقبی: ص ۴۳ و سیر أعلام النبلاء: ج ۲ ص ۱۲۶ و الجوهرة: ص ۱۷ و الاستیعاب (مطبوع بهامش الاصابة: ج ۴ ص ۳۷۶ و تاریخ دمشق (ترجمة الامام علی بتحقیق المحمودی): ج ۱ ص ۲۴۷- ۲۴۸ و المجالس السنیة: ج ۵ ص ۶۳ عن أمالی الصدوق و الاستیعاب و شرح الاخبار: ج ۳ ص ۵۶ و مقتل الحسین للخوارزمی: ج ۱ ص ۷۹ و نظم درر السمطین: ص ۱۷۸ و ۱۷۹ و معانی الاخبار: ص ۱۰۷ و علل الشرائع: ج ۱۸۲ ۱، و البحار: ج ۴۳ ص ۳۷ و ج ۳۹ ص ۲۷۸ و ج ۳۷ ص ۶۸، و مناقب ابن شهر آشوب. [۱۴] راجع الرسائل الاعتقادیة: ص ۴۵۹ عن صحیح البخاری: ج ۵ ص ۳۶ و عن الطرائف: ص ۲۶۲ عن الجمع بین الصحاح الستة و مرآة الجنان: ج ۱ ص ۶۱ و ضیاء العالمین: ج ۲ ق ۳ ص ۱۹/ ۲۰ و ۲۱. [۱۵] راجع الکافی: ج ۱ ص ۴۶۱ و البحار: ج ۴۳ ص ۱۰ و ۱۰۷ و ضیاء العالمین «مخطوط»: ج ۲ ق ۳ ص ۱۱ عن عیون المعجزات: و ص ۴۸ عن کتاب الفردوس. [۱۶] البحار: ج ۴۳ ص ۱۳ ح ۷ عن عل الشرائع: ج ۱ ص ۱۷۸ ح ۲. [۱۷] ذخائر العقبی: ص ۳۱ و راجع کشف الغمة: ج ۲ ص ۹۸ و کنوز الحقائق للمناوی بهامش الجامع الصغیر: ج ۲ ص ۷۵ و البحار: ج ۴۳ ص ۱۴۱ و ۱۴۵. [۱۸] فاطمة الزهراء من المهد الی اللحد للقزوینی: ص ۳۹ و البحار: ج ۴۳ ص ۲ و نزهة المجالس: ج ۲ ص ۲۲۷ و ضیاء العالمین: ج ۲ ق ۳ ص ۲۷. ۳۸ «مخطوط». [۱۹] راجع الکافی: ج ۱ ص ۱۷۹ و ۱۹۸ و الغیبة للنعمانی: ص ۱۳۹ و ۱۳۸ و بصائر الدرجات: ص ۴۸۸ و ۴۸۹ و راجع: الصحیح من سیرة النبی الأعظم (ص): ج ۸ ص ۳۵۹ عنهم. [۲۰] سورة البقرة: ۲۶۰. [۲۱] سورة الحشر: ۷. [۲۲] سورة الاحزاب: ۲۱. [۲۳] شرح نهج‌البلاغة للمعتزلی الشافعی: ج ۹ ص ۱۹۸. [۲۴] المصدر السابق: ج ۹ ص ۱۹۳. [۲۵] ستأتی حین الحدیث عن «مصحف فاطمة» قصة مجیء احدهم یطلب منها شیئا تطرفه به، فطلبت صحیفة کان رسول‌الله (ص) قد اعطاها ایاها، فلم تجدها فی بادی الامور. فانتظر. [۲۶] هذا الحدیث لا ریب فی تواتره و صحنه. و صرح بتواتر نقله بین الفریقین الشیخ جعفر کاشف الغطاء فی کتابه المعروف کشف الغطاء: ص ۱۲ فراجعة. و بما أن هذا الحدیث قد ذکر فی مختلف المصادر التی تحدثت عن الزهراء، فان استقصاء مصادره متعسر لنا الآن بل متعذر، و لا نری حاجة الی ذلک، و لذا فسوف نکتفی هنا بذکر ما تیسر منها. و من أزاد المزید، فعلیه بمراجعة الکتب التی تتحدث عن سیرة الزهراء (ع) أو عن کراماتها و مزایاها، فسیجد هذا الحدیث أمامه أینما توجه. أما المصادر التی نرید الاشارة الیها فهی التالیة: فرائد السمطین: ج ۲ ص ۴۶، و مجمع الزوائد: ج ۹ ص ۲۰۳، و مقتل الحسین للخوارزمی: ج ۱ ص ۵۲ و ۵۳، و کفایة الطالب: ص ۳۶۴ و ۳۶۵، و ذخائر العقبی: ص ۳۷ و ۳۸ و ۳۹، و أسد الغابة: ج ۵ ص ۵۲۲، و صحیح البخاری، و صحیح مسلم، و ینابیع المودة: ص ۱۷۳ و ۱۷۴ و ۱۷۹ و ۱۹۸، و نظم درر السمطین: ص ۱۷۶، و ۱۷۷ و مستدرک الحاکم: ج ۳ ص ۱۵۴ و ۱۵۸ و ۱۵۹، و تلخیصه للذهبی مطبوع بهامشه، و کنز العمال: ج ۱۳ ص ۹۳ و ۹۶ و ج ۶، ص ۲۱۹، و ج ۷ ص ۱۱۱، و الغدیر: ج ۷ ص ۲۳۱- ۲۳۶، و سیر أعلام النبلاء: ج ۲ ص ۱۳۲ و الصواعق المحرقة: ص ۱۸۶ و ۱۸۸ و شرح المواهب للزرقانی: ج ۴ ص ۳۳۵ و غیر ذلک کثیر. [۲۷] فلا موقع لما یقوله البعض من أن العاطفة الأبویة لنوح قد أثرت علیه فانساق معها حتی انه لم یلتفت لخطاب الله له بهذا الشأن. راجع: البرهان فی تفسیر القرآن: ج ۲ ص ۲۲۰. [۲۸] سورة المائدة: ۳۲. [۲۹] کتاب الندوة: ۵۸. [۳۰] هذا السؤال قد ساله علماؤنا رضوان الله تعالی علیهم لاولئک القائلین بعدم قدرة المعصوم علی المعصیة. راجع اللوامع الالهیة: ص ۱۶۹. [۳۱] راجع اللوامع الالهیة: ص ۱۶۹. [۳۲] العصمة فی الانبیاء و الاوصیاء ثابتة بدلیل العقل، لاقتضاء مقام النبوة و الامامة لها. و یؤیدها النقل، و قد یتعرض النقل أیضا لبیان حدودها و آفاقها، و غیر ذلک من خصوصیات.. أما عصمة الزهراء علیهاالسلام، فهی ثابتة بالنقل الصحیح الثابت عن الرسول (ص)، و بنص القرآن الکریم، و هی من ضروریات المذهب و ثوابته. و بدیهی أن لا تعرف العصمة الا بالنقل، لأن الاوامر و الزواجر الالهیة لا تنحصر بأعمال الجوارح الظاهریة، بل تتعداها الی القلب و النفس و الروح، و الی صیاغة مواصفات الانسان، و مشاعره و أحاسیسه، مثل الشجاعة و الکرم و الحسد، و الحب و البغض، و الایمان و النفاق، و النوایا و غیر ذلک مما لا سبیل لنا للاطلاع علیه بغیر النقل

عن المعصوم. [۳۳] سورة مریم: ۲۰/ ۲۲. [۳۴] سورة التحریم: ۱۰/ ۱۲. [۳۵] ان حنکة فرعون کانت عالیة الی درجة أنه- کما قال القرآن الکریم- استخف قومه فأطاعوه، أی انه قد تسبب فی التأثیر علی مستوی تفکیرهم، و خفف من مستوی و عیهم للامور.. کما اننا حین نقرأ ما جری بینه و بین موسی و السحرة، نجده أیضا فی غایة الفطنة و الدهاء، فقد قال تعالی: (.. قال فرعون: و ما رب العالمین؟! قال: رب السموات و الارض و ما بینهما ان کنتم موقنین. قال لمن حوله ألا تستمعون؟! قال ربکم، و رب آبائکم الاولین. قال: ان رسولکم الذی أرسل الیکم لمجنون). سورة الشعراء، الآیات ۲۳- ۲۷. فیلاحظ: انه حاول فی بادیء الامر ان یسفه ما جاء به موسی بطریقة اظهار التعجب و الاستهجان. فلما رأی اصرار موسی علی مواصلة الاعلان بما جاء به لجاء الی اتهامه بالجنون. ولکنه أیضا وجد أن موسی یواصل بعزم ثابت، و اصرار أکید، اعلانه المخیف لفرعون فالتجأ الی استعمال اسلوب القهر و القمع، فقال لموسی: (قال: لئن اتخذت الها غیری لأجعلنک من المسجونین). فواجهه موسی (ع) بابطال کیده هذا، و جرده من هذا السلاح، حیث قال له: (أو لو جئتک بسلطان مبین) فاضطره أمام الناس الی الرضوخ لذلک فقال: فأت به ان کنت من الصادقین) فأظهر موسی المعجزة التی جردته من سلاح المنطق و الحجة. ولکنه مع ذلک لم یستسلم بل التجأ الی سلاح آخر، یدلل علی حنکته البالغة و دهائه العظیم و علی درجة عالیة من الذکاء، حیث نقل المعرکة فورا من ساحته هذه الی ساحة الآخرین، و أخرج نفسه عن دائرتها، و جعل من نفسه انسانا غیورا علی مصلحة الناس، یرید أن یدفع الشر عنهم، و أن یحفظ لهم مواقعهم فأظهر أن ما جاء به موسی (ع) لا یعنیه هو و لا یهدد موقعه، و انما هو یستهدفهم دونه فالقضیة اذن هی قضیتهم، فلا بد أن یبادر کل منهم لمواجهتها، و لیست هی قضیة یمکن التفریط فی شأنها، و لا هی تسمح لهم باللامبالاة، أو التأجیل، أو التواکل، مستفیدا من طبیعة المعجزة عنصر التمویه علیهم و التشویه للحقیقة، حیث اعتبر ان انقلاب العصا الی ثعبان و خروج الید بیضاء، سحرا یرید موسی أن یتوسل به الی اخراجهم من أرضهم، فهو قد حول المعجزة القاهرة الی دلیل له، یبطل به دعوی موسی التی جاءت المعجزة لاثباتها و تأکیدها، ثم ألقی الکرة فی ملعبهم، و جعل القرار لهم. و استطاع من خلال ذلک أن یقتنص فرصة جدیدة یستدرک بها شیئا من القوة لمواجهة موسی.. و هذا هو ما أوضحته الآیات التالیة: (قال: فأت به ان کنت من الصادقین. فألقی عصاه فاذا هی ثعبان مبی. و نزع یده فاذا هی بیضاء للناظرین. قال للملأ حوله: ان هذا لساحر علیم، یرید أن یخرکم من أرضکم بسحره، فماذا تأتمرون. قالوا: أرجه و أخاه و ابعث فی المدائن حاشرین) سورة الشعراء: ۲۸ و ۳۶ و راجع سورة طه: ۴۷/ ۵۷. فکل ذلک یشیر الی فرعون لم یکن رجلا عادیا، بل کان علی درجة عالیة من الذکاء و المکر و الدهاء، و انه فی حین کان قد استخدم کل قدراته من مال وجاه و جیوش، و قمع و قهر، فی سبیل الوصول الی مبتغاه، فانه أیضا قد استخدم ذکاءه و أسالیبه المماکرة فی سبیل ذلک، حتی (استخف قومه فأطاعوه) سورة الزخرف: ۵۴. و لننظر بدقة الی بقوله تعالی (و قال فرعون: ذرونی أقتل موسی ولیدع ربه، انی أخاف أن یبدل دینکم أو أن یظهر فی الارض الفساد) سورة غافر: ۲۶. و لنتأمل فی موقف فرعون من السحرة، و طریقة مواجهته للصدمة التی نتجت عن ایمانهم بما جاء به موسی، فانه هو الآخر، دلیل آخر یضاف الی ما تقدم علی حنکته و ذکائه، و طبیعة أسالیبه الماکرة و الفاجرة. و لسنا هنا بصدد التوسع فی هذا الموضوع، و لم نرد الا التنویه و الاشارة لنستدل من خلال ذلک علی عظمة الانجاز، و قیمة النصر الذی حققه نبی‌الله موسی (ع) علی هذه الطاغیة المستکبر و الماکر. [۳۶] راجع البحار: ج ۶۴ ص ۲۰۰. [۳۷] فقد ذکر أبوالصلاح الحلبی فی الکافی: ص ۱۰۲ و ۱۰۳ ان المعجزات تظهر لغیر الانبیاء أیضا، و لا یقتصر الامر فیها علی التحدی للانبیاء فی نبوتهم- کما یحاول البعض أن یدعیه- و قد مثل لذلک أبوالصلاح بقصة آصف بن برخیا و مجیئه بعرش بلقیس قبل ارتداد الطرف. و ما ظهر لمریم من معجزات کخصولها علی الرزق و معجزات تلامیذ عیسی، و غیر ذلک. [۳۸] شرح عقائد النسفی للتفتازانی: ص ۱۷۷. [۳۹] سورة البقرة: ۱ و ۳. [۴۰] البحار: ج ۴۰ ص ۱۵۳ و ج ۴۶ ص ۱۳۵. [۴۱] البحار: ج ۴ ص ۲۷ و ۳۲ و ۳۳ و ۴۴ و ۵۲ و ۵۴ و ۳۰۴ و ج ۱۰ ص ۱۱۸ و ج ۳۶ ص ۴۰۶. [۴۲] سورة الاعراف: ۱۸۰. [۴۳] سورة العلق: ۱. [۴۴] کشف الغمة: ج ۲ ص ۹۴. و دلائل الامامة: ص ۵۶ و راجع: علل الشرائع: ج ۱ ص ۱۸۲ و ۱۸۳ و روضة المتقین: ج ۵ ص ۳۴۵. [۴۵] راجع: علل الشرائع: ج ۱ ص ۱۸۳ و ۱۸۴ و مصادر ذلک کثیرة جدا لا مجال

لتعدادها. [۴۶] فان مقامات الانبیاء و الاوصیاء درجات، بحسب درجات معرفتهم التی تستتبع مزیدا من الخلوص و الخشیة، و الجهد، و القرب الی الله، و نیل درجات، و الرضا و الزلفی. [۴۷] قال تعالی: (و یسألونک عن المحیض. قل: هو أذی، فاعتزلوا النساء فی المحیض) سورة البقرة: ۲۲۲. [۴۸] ینابیع المودة: ص ۲۶۰ و احقاق الحق (الملحقات): ج ۱۰ ص ۲۵ عنه و عن مودة القربی: ص ۱۰۳. [۴۹] ذخائر العقبی ص ۲۶ و شرح بهجة المحافل ج ۲ ص ۱۳۸. و راجع: عوالم العلوم: ج ۱۱ ص ۵۴ و فی هامشة عن: تاریخ بغداد: ج ۱۲ ص ۳۳۱ و عن کنز العمال: ج ۱۲ ص ۱۰۹ ح ۳۴۲۶ و عن مصادر کثیرة أخری، و اسعاف الراغبین و مطبوع بهامش نور الابصار: ص ۱۷۳. [۵۰] معانی الاخبار: ص ۶۴ و مناقب آل أبی‌طالب: ج ۳ ص ۳۳۰ عن أبی‌صالح المؤذن فی الاربعین و تاج المواليد: ص ۲۰ و کشف الغمة: ج ۲ ص ۹۰ و البحار ج ۴۳ ص ۱۵/ ۱۶ راجع: ج ۷۸ ص ۱۱۲ عنهما، و ینابیع المودة: ص ۲۶۰ و مستدرک الوسائل: ج ۲ ص ۳۷. و علل الشرائع: ج ۱ ص ۱۸۱ و عن مصباح الانوار: ص ۲۲۳ و مصباح الکفعمی: ص ۶۵۹ و روضة الواعظین: ص ۱۴۹ و دلائل الامامة: ص ۵۵ و الروضة الفیحاء فی تواریخ النساء: ص ۲۵۲ و حبیب السیر: ج ۱ ص ۴۳۳ و ضیاء العالمین «مخطوط»: ج ۲ ق ۳ ص ۷ و احقاق الحق: ج ۱۰ ص ۲۵ و ۳۱۰ و ج ۱۹ ص ۱۱ عن مصادر أخری و العوالم: ج ۱ ص ۶۴۱ و راجع: اعلام الوری: ص ۱۴۸. [۵۱] الامالی للصدوق: ص ۱۵۴ و البحار: ج ۴۳ ص ۲۱ و راجع: العوالم: ج ۱۱ ص ۱۵۳ و فی هامشة عن العدید من المصادر. [۵۲] البحار: ج ۴۳ ص ۱۹ عن مصباح الانوار و عوالم العلوم: ج ۱۱ ص ۶۶. [۵۳] مناقب آل أبی‌طالب: ج ۳ ص ۳۳۰، و البحار: ج ۴۳ ص ۱۶. [۵۴] المصدران السابقان و مجمع الزوائد: ج ۹ ص ۲۰۲ عن الطبرانی و اعلام الوری: ص ۱۴۸ و مرآة العقول: ج ۵ ص ۳۴۵ و الطرائف: ص ۱۱۱ و العوالم (قسم حیاة الزهراء): ص ۶۴ و ضیاء العالمین «مخطوط»: ج ۲ ق ۳ ص ۷. [۵۵] راجع: مقتل الحسین للخوارزمی: ج ۱ ص ۶۴ و مناقب آل أبی‌طالب: ج ۳ ص ۳۳۰ و البحار: ج ۴۳ ص ۱۶ و ۱۵۳ عنه و عن أمالی الطوسی: ج ۱ ص ۴۲ و مستدرک الوسائل: ج ۲ ص ۴۲. و راجع: التهذیب: ج ۷ ص ۴۷۵ و بشارة المصطفی: ص ۳۰۶ و راجع: عوالم العلوم ج ۱۱ ص ۶۶ و ۳۸۷، و ضیاء العالمین «مخطوط»: ج ۲ ق ۳ ص ۷.. [۵۶] أخبار الدول: ص ۸۷ ط بغداد علی ما فی احقاق الحق (الملحقات): ج ۱۰ ص ۲۴۴. و راجع: عوالم العلوم: ج ۱۱ ص ۶۰. [۵۷] دلائل الامامة: ص ۵۳ و ۵۵ و البحار: ج ۷۸ ص ۱۱۲ و راجع: ج ۴۳ ص ۷ عن کشف الغمة. [۵۸] دلائل الامامة: ص ۵۲، و البحار ج ۷۸ ص ۱۱۲ و مستدرک الوسائل: ج ۲ ص ۳۷. [۵۹] البحار: ج ۴۳ ص ۱۳ عن مصباح الانوار و کشف الغمة ج ۲ ص ۸۹. و علل الشرائع: ص ۱۷۹ و عوالم العلوم: ج ۱۱ ص ۵۵ و فی هامشة عن المصادر التالیة: الکافی: ج ۱ ص ۴۶ و المحتضر: ص ۱۳۲ و ۱۳۸ و المختصر ص ۱۷۲ و ۲۱۸ و غیر ذلک. [۶۰] روضة المتقین: ج ۵ ص ۳۴۹. [۶۱] علل الشرائع: ج ۱ ص ۲۹۰ ح ۱ و البحار: ج ۴۳ ص ۲۵ و ج ۱۲ ص ۱۰۷ و ج ۸۱ ص ۸۱. و عوالم العلوم: ج ۱۱ ص ۱۵۳ و مستدرک الوسائل: ج ۲ ص ۳۸. [۶۲] الخرائج و الجرائح: ج ۲ ص ۵۲۷. [۶۳] احقاق الحق (الملحقات): ج ۱۰ ص ۳۰۹ عن الشرف المؤبد للسیوطی و راجع عوالم العلوم: ج ۱۱ ص ۶۳. [۶۴] راجع: اسعاف الراغبین (مطبوع بهامش نور الابصار): ص ۱۷۲، و نسب ذلک الی المحب الطبری، و الی صاحب الفتاوی الظهیریة الحنفی. [۶۵] احقاق الحق: ج ۱۰ ص ۲۵ عن المناقب المرتضویة: ص ۷۸ و عوالم العلوم: ج ۱۱ ص ۶۴. [۶۶] راجع: العوالم (حیاة الزهراء): ص ۶۶ و ۱۵۳ عن صحیفة الرضا (ع) و ذخائر العقبی: ص ۴۴ و اتحاف السائل: ص ۹۰ و تاریخ الخمیس: ج ۱ ص ۴۱۷ و نزهة المجالس: ج ۲ ص ۱۸۳، و ضیاء العالمین «مخطوط»: ج ۲ ق ۳ ص ۷. [۶۷] العوالم (حیاة الزهراء): ص ۶۶ عن عمدة الاخبار: ص ۳۴۹. [۶۸] ذخائر العقبی: ص ۲۶ عن النسانی. و فرائد السمطین ۶ ج ۲ ص ۴۸ و راجع تاریخ بغداد: ج ۱۲ ص ۳۳۱. [۶۹] روضة المتقین) ج ۵ ص ۳۴۲ و الکافی: ج ۱ ص ۴۵۸. [۷۰] اعلام الوری: ص ۱۴۸. [۷۱] تاج الولید للطبرسی ص ۲۰ مطبوع ضمن مجموعة رسائل نفیسة، انتشارات بصیرتی- قم- ایران. [۷۲] رواه الصدوق فی کتاب الفقیه باب غسل الحیض من کتاب الطهارة. [۷۳] الرسائل الاعتقادیة: ص ۱۱۵ [۷۴] الکافی: ج ۱ ص ۲۴۰ و البحار: ج ۲۶ ص ۳۷ باب ۱ حدیث ۶۸ و بصائر الدرجات: ص ۱۵۰. [۷۵] بصائر الدرجات: ص ۱۵۴ و ۱۵۶. و البحار: ج ۲۶ ص ۴۵ و ۴۲ و ج ۴۷ ص ۲۷۱. [۷۶] الکافی: ج ۱ ص ۲۴۰ و بصائر الدرجات: ص ۱۵۷، و بحارالانوار: ج ۲۶ ص ۴۴، و ج ۴۳

ص ۸۰ و ج ۲۲ ص ۴۵ باب ۲، حدیث ۶۲ و عوالم العلوم: ج ۱۱ القسم الخاص بالزهراء. [۷۷] عوالم العلوم: ج ۱۱ ص ۵۸۳ (مسند فاطمة) عن المحتضر: ص ۱۳۲. [۷۸] الکافی: ج ۱ ص ۲۴۰ و ۲۴۱ و ۴۵۷ و ۴۵۸. و البحار: ج ۲۲ ص ۵۴۵ و راجع المناقب لابن شهر آشوب: ج ۳ ص ۳۳۷ ط المطبعة العلمیة- قم- ایران. [۷۹] روضة المتقین: ج ۵ ص ۳۴۲ و مرآة العقول ج ۳ ص ۵۹ و ج ۵ ص ۱۳۴. [۸۰] و لا بأس بمراجعة معجم رجال الحدیث: ج ۲۱ ص ۲۳۳/ ۲۳۶. [۸۱] البحار: ج ۴۷ ص ۲۲۷ باب: ۷ حدیث: ۱۷. [۸۲] الکافی: ج ۱ ص ۲۴۲. [۸۳] کرب النخل: أصول السعف، أمثال الکتف. [۸۴] عوالم العلوم: ج ۱۱ (الجزء الخاص بالزهراء (ع): ص ۱۸۷ و الکافی: ج ۲ ص ۶۶۷ ح ۶ و راجع: ص ۲۸۵ ح ۱. و البحار: ج ۴۳ ص ۵۱ ح ۵۲، و الوسائل: ج ۸ ص ۴۸۷ ح ۳ و فی الجنة الواقیة: ص ۵۰۸ قطعة منه. [۸۵] دلائل الامامة: ص ۱ و عوالم العلوم: ج ۱۱ ص ۱۸۸ و ۶۲۰ و ۲۶۱. (الجزء الخاص بالزهراء (ع). و فی هامشه عن مسند فاطمة (ع): ص ۱۱۳. و راجع مستدرک الوسائل: ج ۱۸ و سفینة البحار: ج ۱ ص ۲۲۹ و ۲۳۱ و المعجم الکبیر للطبرانی: ج ۲۲ ص ۴۱۳ مع اختلاف فی اللفظ. [۸۶] عبرت بعض النصوص الواردة فی المصادر التی فی الهامش باللوح. [۸۷] عیون أخبار الرضا: ج ۱ ص ۴۰ و ۴۴ و ۴۶. و الاختصاص ص ۲۱۰ و الامالی للطوسی ج ۱ ص ۲۹۷ و الخصال ج ۲ ص ۴۷۷/ ۴۷۸ و کمال‌الدین ص ۳۰۵- ۳۱۳. [۸۸] راجع: بصائر الدرجات: ص ۱۵۳ و ۱۵۵ و ۱۶۱ و البحار: ج ۴۶ ص ۴۱ و ۴۲ و ۴۷ و ۴۸، ۴۹ و ۲۷۱. [۸۹] الکافی: ج ۱ ص ۴۱ و ۲۴۰، و ۴۵۷ و ۴۵۸. بصائر الدرجات: ص ۱۵۷ و ۱۵۳، ۱۵۹ و الخرائج و الجرائح: ج ۲ ص ۵۲۶. و بحارالانوار: ج ۲۶ ص ۴۱ و ۲۴۰ و ج ۴۳ ص ۷۹ و ۸۰ و ج ۲۲ ص ۵۴۵ و ۵۴۶. و راجع: ج ۴۷ ص ۶۵. و فی هامش الخرائج و الجرائح عن مصادره کثیرة جدا، فلیراجعها من أراد. و عوالم العلوم: «القسم الخاص بالزهراء (ع)» ج ۱۱ ص ۵۸۳ و ۴۴۷ عن المحتضر: ص ۱۳۲ و ضیاء العالمین «مخطوط»: ج ۲ ق ۳ ص ۳۸ و ۳۹. [۹۰] بصائر الدرجات: ص ۱۵۷ و ۱۵۸ و البحار: ج ۲۶ ص ۴۳ و الکافی: ج ۱ ص ۲۴۱. [۹۱] البحار: ج ۴۳ ص ۷۹ و ج ۲۶ ص ۴۱، بصائر الدرجات: ص ۱۵۳ و الکافی: ج ۱ ص ۲۴۱. والخرائج و الجرائح: ج ۲ ص ۵۲۶. و فی هامشه عن مصادر کثیرة جدا و ضیاء العالمین «مخطوط»: ج ۲ ق ۳ ص ۳۸. [۹۲] راجع: روضة المتقین: ج ۵ ص ۳۴۲. و مرآة العقول: ج ۳ ص ۵۹. وجلاء العیون: ج ۱ ص ۱۸۳. [۹۳] تاریخ الاسلام للذهبی: ج ۲/ ۲۸۴- ۲۸۶. تحقیق حسام‌الدین القدسی، مطبعة المدنی، القاهرة. [۹۴] الملل و النحل: ج ۱ ص ۲۴. [۹۵] أی ان ترک مسألة الخلافة و الاستخلاف من غیر حل محدد ترضاه الامة، و تدفع عنه، کان هو السبب لأکثر الحوادث التی أشار الیها. و قد قلنا- تعلیقا علی کلامه هذا: اذن، کیف جاز للنبی (ص) أن یترک الامة هکذا هملا، ثم لا یضع حلا لأعظم مشکلة تواجهها، و تسل علیها السیوف، و تزهق لاجلها الارواح. مع ان شریعته کاملة و شاملة. و قد بین فیها کل ما تحتاجه الامة، حتی أرش الخدوش؟! ان الحقیقة هی انه (ص) قد بین ذلک، وحدده. ولکن الآخرین لم یقبلوا منه ذلک، وردوا أمر الله سبحانه، فانا لله، و انا الیه راجعون.. [۹۶] محاضرات فی التاریخ الاسلامی: ج ۱ ص ۱۶۷. [۹۷] هذه الروایة رویت من غیر طرق الشیعة فی الاکثر.. [۹۸] المحلی: ج ۱۰ ص ۴۸۴. و الجوهر النقی: (مطبوع بهامش سنن البیهقی)، ج ۸ ص ۵۸ عن الطبری فی التهذیب. [۹۹] الفصل: ج ۴ ص ۱۶۱. [۱۰۰] وفیات الاعیان: ج ۶ ص ۱۵ و المختصر فی أخبار البشر: ج ۱ ص ۱۵۸ و روضة المناظر، لمحمد بن الشحنة (مطبوع بهامش الکامل فی التاریخ) ج ۷ ص ۱۶۷ و الکامل فی التاریخ: ج ۳ ص ۴۹ و شرح نهج‌البلاغة للمعتزلی: ج ۱ ص ۱۷۹، و تاریخ الطبری ط لیدن: ج ۴ ص ۱۴۱۰. [۱۰۱] راجع: مسند أحمد ج ۴ ص ۱۹۸ و ۲۰۴ و راجع: ص ۲۰۵ و راجع: ج ۲ ص ۱۸۷ و راجع: صحیح البخاری ج ۴ ص ۱۷۱، و صحیح مسلم: ط دار احیاء التراث العربی، ج ۳ ص ۱۳۴۲ و سنن أبی‌داود: ج ۳ ص ۲۹۹ و الجامع الصحیح للترمذی: ج ۳ ص ۶۱۵ و المحلی: ج ۱ ص ۶۹/ ۷۰. [۱۰۲] راجع: التراتیب الاداریة: ج ۲ ص ۳۶۴/ ۳۶۶. [۱۰۳] راجع: فواتح الرحموت فی شرح مسلم الثبوت: ج ۲ ص ۱۵۸ و ۱۵۶ و سلم الوصول: (مطبوع مع نهایة السول) ج ۳ ص ۱۷۶ و ۱۷۷ و السنة قبل التدوین: هامش ص ۳۹۶ و ۴۰۴ و ۴۰۵. و حول ثبوت الاجر للمشترکین فی الفتنة، راجع: اختصار علوم الحدیث (الباعث الحثیث): ص ۱۸۲. و ارشاد الفحول: ۶۹. [۱۰۴] أصول السرخسی: ج ۲ ص ۱۳۴ و ۱۳۵. ثم ناقش هذه المقولة وردها. [۱۰۵] البحار: ج ۲ ص ۱۸۶، حدیث ۱۲ و الکافی: ج ۲ ص ۲۲۳ حدیث ۷. [۱۰۶] البحار: ج ۲ ص ۱۸۶. و

راجع: ص ۱۸۷ و ۱۸۸. و راجع: المحاسن: ص ۲۳۰/ ۲۳۱. [۱۰۷] راجع: غیبة النعمانی: ص ۱۰۱ و ۱۰۲- باختلاف یسیر- تحت عنوان: ما روی فی أن الائمة اثنا عشر اماما و راجع أیضا، الذریعة: ج ۲ ص ۱۵۲. [۱۰۸] فی الاصل: من أکبر کتب الاصول. [۱۰۹] فی المصدر: هذا الاصل. [۱۱۰] البحار: ج ۳۰، ص ۱۳۳ و ۱۳۵. [۱۱۱] الذریعة: ج ۲، ص ۱۵۲. [۱۱۲] الذریعة: ج ۲، ص ۱۵۳. [۱۱۳] الذریة: ج ۲ ص ۱۵۳ ط مؤسسة اسماعیلیان. و راجع: اختیار معرفة الرجال: ص ۱۰۴ و ۱۰۵. الحدیث رقم ۱۶۷. [۱۱۴] مسند أحمد: ج ۲ ص ۳۳۲. [۱۱۵] الفهرست: ص ۲۷۵. و الذریعة: ج ۲ ص ۱۵۳. [۱۱۶] الذریعة: ج ۲، ص ۱۵۳. [۱۱۷] المصدر السابق، عن محاسن الوسائل فی معرفة الاوائل. [۱۱۸] راجع: الذریعة: ج ۲ ص ۱۵۴ و ۱۵۵. [۱۱۹] رجال النجاشی: ص ۶. [۱۲۰] الفهرست: ص ۱۶۲. [۱۲۱] معالم العلماء: ص ۵۸. [۱۲۲] التنبیه و الاشراف: ص ۱۹۸. [۱۲۳] التحریر الطاووسی: ص ۱۳۶. [۱۲۴] روضة المتقین: ج ۱۴ ص ۳۷۲. [۱۲۵] تنقیح المقال: ج ۲ ص ۵۳. [۱۲۶] راجع: وسائل الشیعة: ج ۲۰ ص ۳۶ و ۴۲. [۱۲۷] المجالس السنیة: ج ۵ ص ۷۶۲. [۱۲۸] أعیان الشیعة: ج ۱۰ ص ۱۷۳. [۱۲۹] الخمسة هؤلاء هم: معاذ بن جبل، و سالم مولی أبی‌حذیفه، و ابوعبیدة، و عمر، و أبوبکر، و هم الذین کتبوا الصحیفة التی تعاقدوا فیها علی ابعاد الامر عن علی (ع). [۱۳۰] راجع: مقدمة کتاب سلیم للشیخ محمد باقر الانصاری الخوئینی. ج ۱ ص ۱۸۷ و ۱۸۸. و ج ۲ ص ۸۱۶- ۸۲۴. [۱۳۱] راجع: کتاب سلیم بن قیس، ج ۲ ص ۸۲۱- ۸۲۳. تحقیق الشیخ محمد باقر الانصاری الخوئینی. [۱۳۲] البحار: ج ۳۰ ص ۱۳۳ و ۱۳۴. [۱۳۳] راجع: بصائر الدرجات: ص ۳۷۲،، و علل الشرائع: ج ۱ ص ۱۸۲،، و الاختصاص: ص ۳۲۴. و الکافیة فی ابطال توبة الخاطئة للشیخ المفید علی ما رواه عنه المجلسی فی البحار (طبع قدیم): ج ۸ ص ۱۹۹ و الغارات للثقفی: ح ۱ ص ۳۲۶. [۱۳۴] راجع: مقدمة کتاب سلیم بن قیس للانصاری الخوئینی: ج ۱ ص ۱۹۲ ۱۹۱. [۱۳۵] کامل بهائی: ج ۲ ص ۱۲۹. الفصل الخامس، و عنه مقدمة کتاب سلیم للانصاری الخوئینی، ج ۱ ص ۱۹۴. [۱۳۶] راجع: مقدمة کتاب سلیم للانصاری الخوئینی، ج ۱ ص ۱۹۴، و فی هامشه عن: استقصاء الافهام: ج ۱ ص ۵۱۴، و عن کشف الحجب: ص ۴۴۵ و تذکرة الخواص ص ۶۲. [۱۳۷] راجع: مقدمة کتاب سلیم: ج ۱ ص ۹۱/ ۱۹۶. [۱۳۸] کتاب سلیم بن قیس: ج ۲ ص ۸۵۷. [۱۳۹] البحار: ج ۲۲ ص ۱۵۰ و مقدمة کتاب سلیم: ج ۱ ص ۱۸۱. [۱۴۰] راجع البحار: ج ۲۲ ص ۱۵۰. [۱۴۱] راجع: کتاب سلیم بن قیس: ج ۲ ص ۶۸۶. [۱۴۲] هو الشیخ محمد باقر الانصاری الخوئینی. [۱۴۳] راجع: محمد باقر الانصاری الخوئینی: مقدمة کتاب سلیم بن قیس الهلالی: ج ۱ ص ۱۷۲/ ۱۸۰. [۱۴۴] معجم رجال الحدیث: ج ۸ ص ۲۲۵. و عنه فی مقدمة کتاب سلیم للشیخ محمد باقر الانصاری الخوئینی ص ۱۷۰. [۱۴۵] بحارالانوار: ج ۲۲ ص ۱۵۰. و عنه فی مقدمة کتاب سلیم للشیخ محمد باقر الانصاری: ص ۱۷۰. [۱۴۶] التنبیه و الاشراف ص ۱۹۸. [۱۴۷] مقدمة کتاب سلیم بن قیس، للانصاری الخوئینی: ج ۱ ص ۱۷۲. [۱۴۸] مقدمة کتاب سلیم بن قیس: ج ۱ ص ۱۸۳، للانصاری الخوئینی، نقلا عن المحقق الشیخ التستری رحمه‌الله. [۱۴۹] الکافی: ج ۱ ص ۵۳۴ ح ۱۷. [۱۵۰] الکافی: ج ۱ ص ۵۳۴ ج ۱۸. [۱۵۱] أصل أبی‌سعید العصفری: الصفحة الاولی. [۱۵۲] الکافی: ج ۱ ص ۵۳۲ ح ۹. [۱۵۳] اکمال‌الدین: ص ۳۱۱ ح ۳، عیون الاخبار: ج ۱ ص ۳۷ ح ۶، الخصال: ب ۱۲ ح ۴۲. [۱۵۴] الکافی: ج ۱ ص ۵۳۳ ح ۱۴. [۱۵۵] عیون الاخبار: ج ۱ ص ۴۶ ح ۲۴، الخصال: ب ۱۲ ح ۴۹. [۱۵۶] الکافی: ج ۱ ص ۲۳۲ ح ۸. [۱۵۷] الغیبة للنعمانی: ص ۶۷. [۱۵۸] قاموس الرجال: ج ۴ ص ۴۵۲. [۱۵۹] تلخیص الشافی: ج ۳ ص ۱۵۶. [۱۶۰] جنة المأوی: ص ۷۸- ۸۱. [۱۶۱] البدء و التاریخ: ج ۵ ص ۲۰. [۱۶۲] شرح نهج‌البلاغة للمعتزلی: ج ۲ ص ۶۰. [۱۶۳] دلائل الصدق: ج ۳ قسم ۱. [۱۶۴] الارشاد: ج ۱ ص ۳۵۵ (ط مؤسسة آل البیت لاحیاء التراث. سنة ۱۴۱۶ ه. ق. بیروت لبنان) و البحار: ج ۴۲ ص ۹۰ عنه و کشف الغمة: ج ۲ ص ۶۷. [۱۶۵] تلخیص الشافی: ج ۳ ص ۱۵۶. [۱۶۶] الرسائل الاعتقادیة: ص ۲۷. [۱۶۷] المصدر السابق. [۱۶۸] راجع کتاب الارشاد: ج ۱ ص ۱۸۹ (طبع مؤسسة آل البیت «ع»). [۱۶۹] نقفت: کسرت. [۱۷۰] الاختصاص: ص ۱۸۵ و البحار: ج ۲۹ ص ۱۹۲. [۱۷۱] راجع الاختصاص: ص ۳۴۴. و البحار: ج ۲۹ ص ۱۹۲، و ج ۲۸ ص ۲۲۷ و ج ۷ ص ۲۷۰. [۱۷۲] الاختصاص: ص ۳۴۴، و کامل الزیارات: ص ۳۲۷ بسند آخر، و البحار: ج ۷ ص ۲۷۰ و ج ۸ ص ۲۱۳. و نقل أیضا عن بصائر الدرجات للصفار. [۱۷۳] کفایةالطالب: ص ۴۱۳. [۱۷۴] المقنعة:

ص ۴۵۹، و راجع البحار: ج ۹۷ ص ۱۹۵. و البلد الامین: ص ۱۹۸. [۱۷۵] الامالی للمفید: ص ۵۹/ ۵۰. [۱۷۶] راجع: کتابنا دراسات و بحوث فی التاریخ و الاسلام: ج ۱ ص ۱۶۹. البحث الذی هو بعنوان: أبی‌دفن النبی، فی بیت عائشة أم فی بیت فاطمة (ع). [۱۷۷] الجمل: ط جدید، ص ۱۱۷ و ۱۱۸. [۱۷۸] و هی نسخة موجودة فی الروضة الرضویة المقدسة فی مدینة مشهد فی ایران، و سنة کتابة هذه النسخة هو ۱۰۸۵ ه. أو ۱۰۸۷ ه. [۱۷۹] نهج‌البلاغة: قسم الرسائل (شرح محمد عبده): ج ۳ ص ۱۶ ط دار المعرفة، بیروت، لبنان.». [۱۸۰] راجع: جنة المأوی: ص ۸۱. [۱۸۱] راجع المصادر المتقدمة. [۱۸۲] راجع: مقتل الحسین، للسید عبدالرزاق المقرم: ص ۳۸۹، منشورات قسم الدراسات الاسلامیة- طهران- ایران. [۱۸۳] لاحظ جنة المأوی: ص ۸۳- ۸۴ و ۷۸- ۸۱. [۱۸۴] الکامل فی التاریخ، لابن الاثیر: ج ۶ ص ۹۹/ ۱۰۰. تاریخ الطبری: ج ۸ ص ۲۰۵. [۱۸۵] سورة التکویر: ۸. [۱۸۶] جنة المأوی: ص ۸۲. [۱۸۷] الانسان و الحیاة: ص ۲۷۱. [۱۸۸] راجع: الاستیعاب (هامش الاصابة): ج ۴ ص ۳۳۰ و ۳۳۱ و ۳۳۳ و الاصابة: ج ۴ ص ۳۳۴ و ۳۳۵ و السیرة النبویة لابن کثیر: ج ۱ ص ۴۹۵ و أسد الغابة: ج ۵ ص ۴۸۱ و الیعقوبی: ج ۲ ص ۲۸. [۱۸۹] السیرة النبویة لابن هشام: ج ۱ ص ۳۴۱، و السیرة الحلبیة: ج ۱ ص ۳۰۰، و السیرة النبویة لابن کثیر: ج ۱ ص ۴۹۳ المحبر: ص ۱۸۴. [۱۹۰] مسند أحمد بن حنبل: ج ۱ ص ۲۳۷ و ۳۳۵، و مستدرک الحاکم: ج ۳ ص ۱۹۰، و صححه و قال الذهبی فی تلخیصه المطبوع بهامشة: سنده صالح. و مسند الطیالسی: ص ۳۵۱، و مجمع الزوائد: ج ۳ ص ۱۷. [۱۹۱] شرح نهج‌البلاغة: ج ۱ ص ۱۸۱. [۱۹۲] الغدیر: ج ۶ ص ۱۶۱ عن کنز العمال: ج ۸ ص ۱۱۹ و الاصابة: ج ۳ ص ۶۰۶. [۱۹۳] الغدیر: ج ۶ ص ۱۶۲. عن کنز العمال: ج ۸ ص ۱۱۸. [۱۹۴] راجع: قاموس الرجال: ج ۷ ص ۳۹۳/ ۳۹۴. [۱۹۵] جنة الماوی: ص ۸۴ و البحار: ج ۳۰ ص ۳۰۲ و ۳۰۳ و کتاب سلیم بن قیس: ج ۲ ص ۶۷۴ و ۲۷۵ و العوالم: ج ۱۱ ص ۴۱۳. [۱۹۶] سورة الاعراف: ۱۹۹. [۱۹۷] سورة البقرة: ۱۰۹. [۱۹۸] سورة الحجر: ۸۵. [۱۹۹] الدملج: حلی یلبس فی العضد. محیط المحیط: ص ۲۹۳. [۲۰۰] البحار: ج ۸ ط حجریة ص ۲۳۱ عن ارشاد القلوب و ستاتی المصادر فی قسم النصوص. [۲۰۱] امالی الصدوق: ص ۱۱۸ و البحار: ج ۲۸ ص ۵۱ و ستاتی المصادر فی قسم النصوص. [۲۰۲] الامالی للمفید: ص ۴۹:۵۰. [۲۰۳] سورة النحل: ۱۲۴. [۲۰۴] المراجعات: ص ۳۴۶، تحقیق و تعلیق، الشیخ حسین ال راضی. [۲۰۵] النص و الاجتهاد: ص ۷۹، منشورات مؤسسة الاعلمی. [۲۰۶] هامش کتابی النص و الاجتهاد: ص ۷۹. و المراجعات: ص ۳۴۶. [۲۰۷] النص و الاجتهاد: هامش ص ۸۲، ط مؤسسة الاعلمی. [۲۰۸] المصدر السابق، و شرح نهج‌البلاغة للمعتزلی: ج ۶ ص ۵۰ عن کتاب السقیفة لابی بکر الجوهری. [۲۰۹] المصدران السابقان. [۲۱۰] راجع: ابطال نهج الباطل (مطبوع ضمن دلائل الصدق): ج ۳ قسم ۱ ص ۴۷. [۲۱۱] ستاتی المصادر لذلک انشاءالله تحت عنوان: هل رضیت الزهراء علی الشیخین؟!. [۲۱۲] شرح نهج‌البلاغة للمعتزلی: ج ۶ ص ۵۰. [۲۱۳] کنز العمال: ج ۵ ص ۵۹۷، و مستدرک الحاکم: ج ۳ ص ۶۶. و قال: صحیح علی شرط الشیخین، و اقره الذهبی: و حیاة الصحابة: ج ۲ ص ۱۸ و الشافی لابن حمزة ج ۴ ص ۱۷۱ و ۱۷۳، و الاختصاص: ص ۱۸۶ و تفسیر العیاشی: ج ۲ ص ۶۶ ص ۶۷. و الریاض النضرة: المجلد الثانی ص ۲۴۱. و ستاتی النصوص الکثیرة فی قسم النصوص، التی تفصح عن المشارکین فی الهجوم، و هناک تجد مصادرها بصورة اتم و اوفی ان شاء الله تعالی. [۲۱۴] ستاتی المصادر لذلک تحت عنوان: طلب المسامحة یدل علی مکانة الزهراء (ع). [۲۱۵] راجع: البحار ج ۲۷ ص ۳۲۴ و الاستغاثة: ص ۲۱ و شرح نهج‌البلاغة للمعتزلی: ج ۶ ص ۱۱ و ۵۲ و ۵۰ و مواضع اخری عدیدة. و منار الهدی للبحرانی: ص ۴۳۳ و مفتاح الباب الحادی عشر ص ۱۹۷، تحقیق الدکتور مهدی محقق. و حق الیقین: ص ۱۷۸ و ۱۸۲. و اثبات الهداة: ج ۲ ص ۳۴۳ و ۳۴۵ و ۳۴۶، عن منهاج الکرامة و عن نهج الحق. و الملل و النحل للشهرستانی: ج ۱ ص ۲۳ و شرح المواقف: ج ۸ ص ۳۷۶ و مجموع الغرائب للکفعمی ص ۲۸۸. [۲۱۶] راجع: مجمع الرجال للقهبائی: ج ۲ ص ۲۶۴ فی الهامش. و الشافی: لابن حمزة: ج ۴ ص ۱۷۳ و ۲۰۲. و ذکر ان الجاحظ رواه فی الزیدیة الکبری عن جماعة من اهل الحدیث منهم الزهری. و الایضاح: لابن شاذان ص ۱۵۵- ۱۵۸. و جلاء العیون: ج ۱ ص ۲۰۱، و کتاب سلیم بن قیس: ج ۲ کما سیاتی. و اثبات الهداة: ج ۲ ص ۳۶۰. و مرآة العقول: ج ۵ ص ۳۳۹ و ۳۴۰، و الرسائل الاعتقادیة ص ۴۵۵، و شرح النهج للمعتزلی ج ۱۷ ص ۲۲۲ و المسترشد ص ۴۵۱ ط. ایران، و البحار ج ۲۹

ص ۱۲۶ و ۱۳۳ و الاحتجاج ج ۱ ص ۲۳۴ و علل الشرائع ج ۱ ص ۱۸۲ و رجال الکشی ص ۶۹۵ ترجمة سفیان الثوری.. [۲۱۷] راجع: شرح النهج للمعتزلی: ج ۱ ص ۲۲۲. [۲۱۸] المسترشد فی امامة علی (ص): ص ۹۰. و الایضاح: ص ۱۹۰. [۲۱۹] البحار: ج ۴۴ ص ۱۹۵- ۳۸۳ و ج ۷۵ ص ۱۱۷. [۲۲۰] تهذیب الأحکام: ج ۴ ص ۱۴۹ و معادن الحکمة ج ۲ ص ۱۲۲ و ۱۲۳ عنه و عن من لا یحضره الفقیه ج ۲ ص ۳۶۶ (ط النجف). [۲۲۱] الایضاح: ص ۳۵۹ و تذکرة الخواص: ص ۶۲ و سر العالمین: ۲۱، و صحیح البخاری: ج ۳ ص ۶۰ و ج ۴ ص ۵ و ۱۷۳ و ج ۱ ص ۲۱ و ۲۲ و ج ۲، ص ۱۱۵، و المصنف للصنعانی: ج ۶، ص ۵۷ و ج ۱۰، ص ۳۶۱ و راجع ج ۵ ص ۴۳۸ و الارشاد للمفید: ص ۱۰۷ ط النجف، و البحار: ج ۲۲، ص ۴۹۸. و راجع: الغیبة للنعمانی: ص ۸۱ و ۸۲ و عمدة القاری: ج ۱۴، ص ۲۹۸ و ج ۲ ص ۱۷۰ و ۱۷۱ و ج ۲۵ ص ۷۶ و فتح الباری: ج ۸ ص ۱۰۰ و ۱۰۱ و ۱۰۲ و ۱۸۶ و ۱۸۷ و البدایة و النهایة: ج ۵، ص ۲۲۷ و ۲۵۱ و البدء و التاریخ: ج ۵ ص ۵۹ و الملل و النحل: ج ۳، ص ۱۹۲- ۱۹۳ ط- الاستقامة، و الکامل فی التاریخ: ج ۲، ص ۳۲۰، و أنساب الاشراف: ج ۱، ص ۵۶۲، و شرح النهج للمعتزلی: ج ۶، ص ۵۱، و ج ۲ ص ۵۵، و تاریخ الخمیس: ج ۲، ص ۱۶۴ و ۱۸۲ و صحیح مسلم: ج ص ۷۵، و مسند أحمد: ج ۱ ص ۳۵۵ و ۳۲۴ و ۲۲۲ و ۳۲۵ و ۳۳۲ و ۳۳۶ و ۳۶۲ و ۳۴۶ و السیرة الحلبیة: ج ۳، ص ۳۴۴، و نهج الحق: ص ۲۷۳، و العبر و دیوان المبتدأ و الخبر: ج ۲ ص ۶۲ و اثبات الهداة: ج ۲ ص ۳۴۴ و ۳۴۸ و ۳۹۹ و ج ۱ ص ۶۵۷ و الجامع الصحیح للترمذی: ج ۳ ص ۵۵ و نهایة الارب: ۱۸ ص ۳۷۵، و روضة المناظر لابن شحنة: ج ۷ ص ۸۰۸ (مطبوع هامش الکامل فی التاریخ).. و راجع: حق الیقین: ج ۱ ص ۱۸۱ و ۱۸۲، و دلائل الصدق: ج ۳ قسم ۱، ص ۶۳ و ۷۰، و الصراط المستقیم: ج ۳ ص ۳ و ۷ و المراجعات: ۳۵۳ و النص و الاجتهاد: ص ۱۴۹ و ۱۶۳. و المختصر فی أخبار البشر: ج ۱ ص ۱۵۱ و مجموع الغرائب للکفعمی: ص ۲۸۹ و منهاج السنة ج ۳ ص ۱۳۵ و مناقب آل أبی‌طالب ج ۱ ص ۲۹۲ و تاریخ الاسلام ج ۲ ص ۳۸۳ و ۳۸۴ و کشف المحجة ص ۶۴ ط سنة ۱۳۷۰ ه. ط الحیدریة النجف، و الطرائف ص ۴۳۲ و ۴۳۳، و راجع التراتیب الاداریة: ج ۲ ص ۲۴۱ و کنز العمال ط الهند سنة ۱۳۸۱ ه. ج ۷ ص ۱۷۰ و دلائل النبوة للبیهقی ج ۷ ص ۱۸۱/ ۱۸۴، و مسند أبی‌یعلی: ج ۵ ص ۳۹۳ و ج ۳ ص ۳۹۳ و ۳۹۴ و ج ۴ ص ۲۹۹ و مجمع الزوائد: ج ۴ ص ۲۱۴. [۲۲۲] راجع: مسند أبی‌عوانة: ج ۴ ص ۳۹۴ و ۴۰۰، و مسند أحمد: ج ۵ ص ۹۹ و ۹۳ و ۹۰ و ۹۶ و ۹۸، و ۱۰۱، و سنن أبی‌داود: ج ۴ ص ۱۰۶، و الغیبة للنعمانی: ص ۱۲۲ و ۱۲۴ و ۱۲۱ و ۱۲۳، و ارشاد الساری: ج ۱۰ ص ۲۷۳، و صحیح مسلم: ج ۶ ص ۴ ط مشکول، و الغیبة اللشیخ الطوسی: ص ۸۸ و ۸۹، و فتح الباری ۶ ج ۱۳ ص ۱۸۱ و ۱۸۲ و ۱۸۳ و ۱۸۴، و أعلام الوری: ص ۳۸، و البحار: ج ۳۶ ص ۲۳۹ و ۲۳۵ و ۲۴۰ و ج ۶۳ ص ۲۳۶، و منتخب الاثر: ص ۲۰، و اکمال الدین: ج ۱ ص ۲۷۲ و ۲۷۳، و تاریخ الخلفاء: ص ۱۰ و ۱۱، و الصواعق المحرقة: ص ۱۸، و ینابیع المودة: ص ۴۴۴ و ۴۴۵، و الخصال أبواب الاثنی عشر. و راجع ج ۲ ص ۴۷۴ و ۴۷۰ و ۴۷۲، و عن عیون أخبار الرضا، و عن کتاب مودة القربی، المودة العاشرة. و احقاق الحق (الملحقات): ج ۱۳ ص ۱، و العمدة لابن البطریق: ص ۴۲۱، و راجع: النهایة فی اللغة: ج ۳ ص ۵۴، و لسان العرب: ج ۱۲ ص ۳۴۳. و عن کتاب: القرب فی محبة العرب: ص ۱۲۹. [۲۲۳] راجع: حول عدم سماع الراوی لکلمة: «کلهم من قریش»، أو «من بنی‌هاشم» المصادر التالیة: صحیح مسلم: ج ۶ ص ۳ بعدة طرق. ط مشکول. و مسند أحمد ج ۵ ص ۹۲ و ۹۳ و ۹۴ و ۹۰ و ۹۶ و ۹۵ و ۸۹ و ۹۷ و ۹۸ و ۹۹ و ۱۰۰ و ۱۰۱ و ۱۰۶ و ۱۰۷ و ۱۰۸، و مسند أبی‌عوانة: ج ۴ ص ۳۹۴، و حلیة الاولیاء ج ۴، ص ۳۳۳، و أعلام الوری: ص ۳۸۲، و العمدة لابن البطریق ص ۴۱۶- ۴۲۲، و اکمال‌الدین ج ۱ ص ۲۷۲، و ۲۷۳، و الخصال: ج ۲ ص ۴۶۹ و ۲۷۵، و فتح الباری: ج ۱۳ ص ۱۸۱- ۱۸۵ و الغیبة للنعمانی: ص ۱۱۹- ۱۲۵، و صحیح البخاری: ج ۴ ص ۱۵۹، و ینابیع المودة: ص ۴۴۴- ۴۴۶، و تاریخ بغداد: ج ۲ ص ۱۲۶ و ج ۱۴ ص ۳۵۳، و المستدرک علی الصحیحین: ج ۳ ص ۶۱۸، و تلخیصه للذهبی (مطبوع بهامشه) نفس الصفحة، و منتخب الاثر: ص ۱۰- ۲۳ عن مصادر کثیرة، و الجامع الصحیح للترمذی: ج ۴ ص ۵۰۱، و سنن أبی‌داود: ج ۴ ص ۱۱۶، و کفایة الاثر من ص ۴۹ حتی نهایة الکتاب، و البحار: ج ۳۶ ص ۲۳۱، الی آخر الفصل، و احقاق الحق (قسم الملحقات) ج ۱۳ ص ۱- ۵۰، عن مصادر کثیرة. [۲۲۴] تقدمت المصادر لذلک. [۲۲۵] راجع: المسترشد فی امامة علی (ع): ص

۱۴۶، و الفرق بین الفرق: ص ۱۴۷. [۲۲۶] راع: شرح میمیة أبی‌فراس: ص ۷۳، و ۷۴، و البحار: ج ۴۸ ص ۱۳۱، و عیون أخبار الرضا: ج ۱ ص ۹۱، و ینابیع المودة: ص ۳۸۳، و مقاتل الطالبین: ص ۴۵۳، و المناقب للخوارزمی: ص ۲۰۸، و الطبقات الکبری لابن سعد: ج ۵ ص ۲۲۷ ط صادر، و البدایة و النهایة: ج ۸ ص ۳۱۶، و تتمة المنتهی: ص ۱۸۵، و راجع: قاموس الرجال: ج ۱۰ ص ۳۷۰. [۲۲۷] راجع: دلائل النبوة للبیهقی: ج ۷ ص ۲۸۱، و الریاض النضرة: ج ۱ ص ۱۷۶، و سیر أعلام النبلاء: ج ۲ ص ۱۲۱، و تاریخ الخمیس ج ۲، ص ۱۷۴، عن الوفاء، و عن السمانی فی الموافقة و السنن الکبری: ج ۶ ص ۳۰۱، و السیرة الحلبیة: ج ۳ ص ۳۶۱ و طبقات ابن سعد: ج ۸ ص ۲۷، و البدایة و النهایة: ج ۵ ص ۲۸۹، و حیاة الصحابة: ج ۲ ص ۴۷۳، و شرح نهج‌البلاغة للمعتزلی: ج ۶ ص ۱۹ و ۴۹ و ج ۲ ص ۵۷، و فتح الباری: ج ۶ ص ۱۳۹، و نزهة المجالس: ج ۲، ص ۱۸۳. [۲۲۸] راجع: کنز العمال: ج ۱۲، ص ۵۱۵، و ج ۱۳، ص ۶۸۷. [۲۲۹] کنز العمال: ج ۵ ص ۶۰۵، عن البیهقی، و قال: هذا مرسل حسن باسناد صحیح و طبقات ابن سعد: ج ۸ ص ۲۹. [۲۳۰] الامامة و السیاسة: ج ۱ ص ۱۴ و ۱۵، و راجع: البحار: ج ۳۶ ص ۳۰۸، و ج ۷۸ ص ۲۵۴، و ج ۴۳ ص ۱۷۰، و ۱۷۱، و دلائل الامامة: ص ۴۵، و عوالم العلوم: ج ۱۱ ص ۴۱۱ و ۴۴۵ و ۴۹۸، و ۴۹۹، و کفایة الاثر: ص ۶۴ و ۶۵، و البرهان: ج ۳ ص ۶۵، و علل الشرائع: ج ۱ ص ۱۸۶- ۱۸۷، و ۱۸۹، و الشافی: ج ۴ ص ۲۱۳، و أهل البیت لتوفیق أبی‌علم: ص ۱۶۸، و ۱۶۹، و ۱۷۴، و مرآة العقول: ج ۵، ص ۳۲۳ و ۳۲۲. و ضیاء العالمین (مخطوط): ج ۲ ق ۳ ص ۸۵- ۸۷ و الجامع الصغیر للمناوی: ج ۲ ص ۱۲۲، و الرسائل الاعتقادیة: ص ۴۴۸. [۲۳۱] راجع عوالم العلوم: ج ۱۱ ص ۵۰۰، و علل الشرائع: ج ۱ ص ۱۸۷، و ضیاء العالمین: ج ۲ ق ۳ ص ۸۷. [۲۳۲] کتاب سلیم بن قیس (بتحقیق الانصاری) ج ۲ ص ۸۶۹ و جلاء العیون: ج ۱ ص ۲۱۲ و ۲۱۳ مع تفاصیل أخری، و راجع: البحار: ج ۴۳ ص ۱۹۷/ ۲۰۳ و ج ۲۸ ص ۳۵۷ و علل الشرائع: ج ۱ ص ۱۸۶ و ۱۸۷. [۲۳۳] قد أشار الی ذلک أیضا فی ضیاء العالمین (مخطوط): ج ۲ ق ۳ ص ۱۰۸. [۲۳۴] راجع: البحار: ج ۳۰ ص ۳۴۸ و ۳۴۹ و ۲۸۶ و ج ۲۹ ص ۱۹۳. و نقل وصیتها تلک فی هامش فی البحار ج: ۴۳ ص ۱۷۱، عن المصادر التالیة: حلیة الاولیاء: ج ۲ ص ۴۳، و مستدرک الحاکم: ج ۳ ص ۱۶۲، و أسد الغابة: ج ۵ ص ۵۲۴، و الاصابة: ج ۴ ص ۳۷۹ و ۳۸۰، و الامامة و السیاسة: ج ۱ ص ۱۴، و أعلام النساء: ج ۳ ص ۱۲۱۴. و راجع أیضا شرح نهج‌البلاغة للمعتزلی: ج ۶ ص ۵۰، و قال: ان الصحیح عندی أنها ماتت و هی واجدة علیهما الخ... مصنف عبدالرزاق: ج ۳ ص ۵۲۱، و الاستیعاب ج ۲ ص ۷۵۱، و مقتل الحسین الخوارزمی: ج ۱ ص ۸۳، و دلائل الامامة: ص ۴۴. [۲۳۵] البدایة و النهایة ج ۵ ص ۲۸۵ و ۲۸۶ و ۲۸۷ و ۲۵۰، عن البخاری، و أحمد، و عبدالرزاق، و راجع البخاری کتاب المغازی، باب غزوة خیبر، و باب قول رسول‌الله لا نورث ما ترکناه صدقة، و شرح نهج‌البلاغة للمعتزلی: ج ۶ ص ۴۹/ ۵۰، و ج ۱۶ ص ۲۳۲ و ۲۱۸، و راجع صحیح مسلم، کتاب الجهاد و السیر. و الشافی لابن حمزة: ج ۴ ص ۲۱۱ و راجع ص ۲۰۵، و الثقاة ج ۲ ص ۱۶۴ و ۱۶۵، و تاریخ الامم و الملوک: ط دار المعارف ج ۳ ص ۲۰۸، و أهل البیت لتوفیق أبی‌علم: ص ۱۷۲، و مشکل الآثار: ج ۱ ص ۴۸، و العمدة لابن البطریق: ص ۳۹۰ و ۳۹۱، و السنن الکبری: ج ۶ ص ۳۰۰ و ۳۰۱، و التنبیه، و الاشراف: ص: ۲۵۰، و تاریخ الاسلام للذهبی: نشر دار الکتاب العربی (قسم السیرة النبویة) ص ۵۹۱، و فی الهامش أشار الی مصادر کثیرة. و طبقات ابن سعد: ج ۸ ص ۲۸ و ۲۹. و روضة المتقین: ج ۵ ص ۳۴۹، و الطرائف: ص ۲۶۲/ ۲۶۹/ ۲۵۸/ ۲۵۷، و تحریر الافکار: ص ۲۲۸، و القاب الرسول و عترته: ص ۴۴، و راجع: کفایة الطالب: ص ۳۷۰، و مستدرک الحاکم: ج ۳ ص ۱۶۲، و اثبات الهداة: ج ۲ ص ۳۶۶، و مسند احمد: ج ۱ ص ۶/ ۹. و راجع: الریاض المستطابة: ص ۲۹۱، و تاریخ الخمیس: ج ۱ ص ۱۷۴، و مرآة العقول: ج ۵ ص ۳۲۲/ ۳۲۳، و المصنف للصنعانی: ج ۵ ص ۴۷۲ و ج ۴ ص ۱۴۱ و ج ۳ ص ۵۲۱، و تیسیر الوصول: ج ۱ ص ۲۰۹. و راجع ضیاء العالمین (مخطوط): ج ۲ ق ۳ ص ۶۵ و ۶۶ و ۹۱. [۲۳۶] الامة: لغة فی الام، راجع الطرائف: ص ۲۵۲. [۲۳۷] ألقاب الرسول و عترته ص ۴۴ و الطرائف ص ۲۵۲. [۲۳۸] شرح نهج‌البلاغة للمعتزلی: ج ۱۶ ص ۲۳۲ و ج ۶ ص ۴۹. [۲۳۹] المغنی للقاضی عبدالجبار: ج ۲۰ ق ۱ ص ۳۳۵. [۲۴۰] راجع: الاستغاثة ص ۱۰ و ۱۱ و عوالم العلوم: ج ۱۱ ص ۴۶۷ و ۵۰۵ و ۵۰۶ و ۵۲۳ و ۵۰۸ و ۴۹۳ و ۴۱۱ و ۵۰۱ و ۵۰۲ و ۵۰۴ و ۴۰۴ و ۵۳۴ و ۱۲۲ و ۵۱۵ و ۵۱۲، و بحارالانوار: ج ۷۸ ص ۲۵۰ و ۲۵۳/ ۳۵۶ و

۳۱۰ و ۳۸۷ و ج ۴۳ ص ۲۰۱ و ۲۰۷ و ۲۱۸ و ۱۸۱ و ۱۹۱ و ۲۱۴ و ۱۹۹ و ۱۸۲ و ۱۸۳ و ج ۲۸ ص ۳۵۳ و ج ۲۹ هامش ص ۱۹۲ و ۱۹۳ و ج ۳۰ ص ۳۴۸/ ۳۴۹ و ۲۸۶، و المناقب لابن شهراشوب: ج ۳ ص ۳۶۳ و ۳۶۲ ط المطبعة العلمیة قم- ایران. و روضة الواعظین ص ۱۵۱- ۱۵۳، و علل الشرائع: ج ۱ ص ۱۸۵ و ۱۸۸ و ۱۸۹، و الشافی لابن حمزة: ج ۴ ص ۲۱۱ و ۲۱۰، و اتمام الوفاء: ص ۱۶ و الثقات: ج ۲ ص ۱۷۰، و روضة المتقین: ج ۵ ص ۳۴۷، و تقریب المعارف: ص ۲۵۱ و ۲۵۲، و بشارة المصطفی: ص ۲۵۸، و اللوامع الالهیة للمقداد: ص ۳۰۰، و المجالس السنیة: ج ۵ ص ۳۴۷، و شرح نهج‌البلاغة للمعتزلی: ج ۶، ص ۴۹ و ۵۰ و ج ۱۶ ص ۵۲/ ۵۳. و ص ۲۱۴ و ۲۱۷، و کشف الغمة: ج ۱ ص ۴۹۴ و ج ۲ ص ۱۳۰، و تلخیص الشافی: ج ۳ ص ۱۳۸ و ۱۵۰ و ۱۵۲، و شرح اخبار: ج ۳، ص ۳۱ و ۶۹، و جلاء العیون: ج ۱ ص ۲۱۴ و ۲۲۰، و الامالی للطوسی: ص ۱۰۷، و الکافی للکلینی: ج ۱ ص ۴۵۸، و معانی الاخبار ص ۳۵۶، و اعلام الوری: ص ۱۵۲، و اثبات الهداة: ج ۲ ص ۳۳۴، عن کتاب: أساس الجواهر، و راجع: تاریخ المدینة لابن شبة: ج ۱ ص ۱۹۷، و تاریخ الائمة: لابن أبی‌الثلج: ص ۳۱، و عن الامالی للمفید: ص ۲۸۱، و تاریخ الصحابة لابن حبان: ص ۲۰۸، و مرآد العقول: ج ۵ ص ۳۲۲ و ۳۲۳. و الرسائل الاعتقادیة: ص ۴۴۹ و ۴۵۰ و ۴۵۹، و الاختصاص: ص ۱۸۵ و الوسائل: ج ۲ ص ۸۳۲ و ضیاء العالمین: ج ۲ ق ۳ ص ۶۵/ ۶۶/ ۶۷/ ۹۱/ ۹۲/ ۹۵/ ۱۴۰ (مخطوط) عن مصادر کثیرة و دلائل الامامة: ص ۴۴، و أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت للعلامة الحلی: ص ۲۲۸. [۲۴۱] البحار: ج ۷۸ ص ۳۱۰. [۲۴۲] مستدرک الحاکم: ج ۳ ص ۱۶۲، و تهذیب الاسماء للنووی: ج ۲ ص ۳۵۳ و صفة الصفوة: ج ۲ ص ۱۴، و تاریخ المدینة لابن شبة: ج ۱ ص ۱۹۷، و تاریخ الصحابة لابن حبان: ص ۲۰۸. و العمدة لابن البطریق: ص ۳۹۰/ ۳۹۱، و فی هامشه عن صحیح مسلم: ج ۵ ص ۱۵۴، و عن صحیح البخاری، باب غزوة خیبر و الروضة الفیحاء للعمری الموصلی: ص ۲۵۲ و کشف الغمة للاربلی: ج ۲ ص ۱۲۸، و ضیاء العالمین (مخطوط) ج ۲ ق ۳ ص ۳ و جامع الاصول: ج ۱۲ ص ۹/ ۱۰. [۲۴۳] راجع: الفصول المهمة لابن الصباغ المالکی: ص ۱۳۱. و جواهر الاخبار و الآثار المستخرجة من لجة البحر الزخار (مطبوع مع البحر الزخار) ج ۳ ص ۱۱۸ و کشف الغمة: ج ۲ ص ۱۲۸. [۲۴۴] راجع: الریاض النضرة ج ۱ ص ۱۷۶ و قال: خرجه البصری، و خرجه ابن السمان فی الموافقة. و ذخائر العقبی ص ۵۴، و الاصابة ج ۴ ص ۴۷۹، و تهذیب الکمال: ج ۳۵ ص ۲۵۲، و تاریخ الهجرة النبویة: ص ۵۸، و مقتل الحسین للخوارزمی: ج ۱ ص ۸۶، و تاریخ الخمیس: ج ۱ ص ۲۷۸، و السیرة الحلبیة: ج ۳ ص ۳۶۱، و المغنی للقاضی عبدالجبار: ج ۲۰ ق ۱ ص ۳۳۵. [۲۴۵] راجع: تقریب المعارف لأبی الصلاح: ص ۲۵۱. و راجع المناقب لابن شهر آشوب: ج ۱ ص ۲۹۷. [۲۴۶] مناقب آل‌ابی‌طالب ج ۱: ص ۲۹۷. [۲۴۷] دلائل الامامة: ص ۴۶، و ضیاء العالمین (مخطوط): ج ۲ ق ۳ ص ۹۳/ ۹۴ عن المناقب. [۲۴۸] ضیاء العالمین (مخطوط) ج ۲ ق ۳ ص ۹۵، و الهدایة الکبری: ص ۱۷۹. [۲۴۹] شرح بهجة المحافل: ج ۱ ص ۱۳۱ عن الذهبی، و فتح الباری: ج ۶ ص ۱۳۹، و السیرة الحلبیة: ج ۳ ص ۳۶۱. [۲۵۰] فتح الباری: ج ۶ ص ۱۳۹. [۲۵۱] تاریخ الاسلام للذهبی: (عهد الخلفاء الراشدین) ص ۴۷ و فتح الباری ج ۶ ص ۱۳۹. [۲۵۲] فتح الباری ج ۶ ص ۱۳۹. [۲۵۳] کشف الغمة للاربلی ج ۲ ص ۱۳۱. [۲۵۴] المجالس السنیة ج ۵ ص ۱۲۰. [۲۵۵] راجع: شرح نهج‌البلاغة للمعتزلی: ج ۱۶ ص ۲۱۴، و تلخیص الشافی: ج ۳ ص ۱۵۲ و غیر ذلک. [۲۵۶] تلخیص الشافی: ج ۳ ص ۱۵۲ و ۱۵۳. عن العباسیة للجاحظ. و قال المعلق ص ۱۵۱: ان کتاب العباسیة قد طبع ضمن رسائل جمعها و حققها و شرحها الأستاذ حسن السندوبی، و أسماها «رسائل الجاحظ» و رقم هذه الرسالة (۱۲) و قد طبعت فی المطبعه الرحمانیة بمصر سنة ۱۳۵۲. و ذکر هذه الفقرات أیضا السید القزوینی فی کتابه: فاطمة الزهراء من المهد الی اللحد ص ۴۲۰ عن رسائل الجاحظ ص ۳۰۰- ۳۰۳. [۲۵۷] راجع ألفاظ الحدیث فی: الغدیر: ح ۱، ص ۳۹۰، عن الفتازانی فی شرح المقاصد: ج ۲، ص ۲۷۵، و کنز الفوائد للکراجکی: ص ۱۵۱، و المناقب لابن شهرآشوب: ج ۳، ص ۳۰۴، و مجمع الزوائد: ج ۵، ص ۲۲۴ و ۲۲۵ و ۲۱۹ و ۲۱۸، و مسند أحمد: ج ۴، ص ۹۶ و ج ۳ ص ۴۴۶، و البحار ج ۲۳، ص ۹۲ و ۸۸ و ۸۰، و ۸۹ و فی هوامشه عن الاختصاص: ۲۶۹، و عن اکمال‌الدین: ص ۲۳۰ و ۲۳۱، و منتخب الاثر: ص ۱۵، عن الجمع بین الصحیحین و الحاکم و کشف الغطاء: ص ۸، و شرح نهج‌البلاغة: ج ۱۳ ص ۲۴۲ عن الاسکافی فی نقض العثمانیة

و منار الهدی للشیخ علی البحرانی: ص ۸۲/ ۸۳ و المحلی: ج ۱ ص ۴۶، و صحیح البخاری کتاب الفتن، باب سترون بعدی امورا تنکرونها، و صحیح مسلم، کتاب الامارة، باب الامر بلزوم الجماعة: ج ۴ ص ۵۱۷ ط دار الشعب. [۲۵۸] الرسائل الاعتقادیة ص ۴۰۳. [۲۵۹] روی هذا الحدیث عن النبی (ص) و عن الامام الصادق (ع) و عن علی (ع)، فراجع: وسائل الشیعة ج ۲۰ ص ۲۳۲ و ۶۷، و مستدرک الوسائل: ج ۱۴ ص ۱۸۳ و ۲۸۹، و البحار ج ۴۳ ص ۵۴ و ۴۸ و ۸۴ و ج ۱۱۰ ص ۲۳۹ و ج ۱۰۱ ص ۳۶، و احقاق الحق: ج ۹ ص ۲۰۲/ ۲۰۳ عن البزار و ج ۱۰ ص ۲۲۴ و ۲۲۶، عن مصادر کثیرة. و راجع: مجمع الزوائد ج ۴ ص ۲۵۵ و کشف الاستار عن مسند البزار: ج ۳ ص ۲۳۵، و فضائل الخمسة من الصحاح الستة: ج ۳ ص ۱۵۳، و ۱۵۴ عن کنز العمال: ج ۸ ص ۳۱۵. و راجع کتاب الکبائر للذهبی: ص ۱۷۶. و دعائم الاسلام: ج ۲ ص ۱۲۴، و ۲۱۵ و اسعاف الراغبین (مطبوع بهامش نور الابصار): ص ۱۷۱/ ۱۷۲/ ۱۹۱، و کشف الغمة: ج ۲ ص ۹۲، و کارم الاخلاق ص ۲۳۳، و مناقب آل‌أبی‌طالب: ج ۳ ص ۱۱۹، و عوالم العلوم: ج ۱۱ ص ۱۹۷، و مقتل الخوارزمی ج ۱ ص ۶۲، و حلیة الاولیاء: ج ۲ ص ۴۱، و مناقب الامام علی لابن المغازلی ص ۳۸۱، و ثمة مصادر أخری ذکرها فی هامش کتاب العوالم و راجع: مناقب أمیرالمؤمنین علی (ع) للقاضی محمد بن سلیمان الکوفی: ج ۲ ص ۲۱۰ و ۲۱۱، و ضیاء العالمین (مخطوط): ج ۲ ق ۳ ص ۱۴ عن المناقب، و الدرة الیتیمة فی بعض فضائل السیدة العظیمة: ص ۳۱، و دعائم الاسلام: ج ۲ ص ۲۱۴/ ۲۱۵. [۲۶۰] الاحتجاج: ج ۱ ص ۲۵۴، و شرح النهج للمعتزلی: ج ۱۶ ص ۲۱۱ و ۲۵۰، و بلاغات النساء: ص ۲۴، و أعلام النساء: ج ۴ ص ۱۱۶، و کشف الغمة: ج ۲ ص ۱۰۶، و احقاق الحق: ج ۱۰ ص ۲۹۹، و الشافی للمرتضی: ج ۴ ص ۶۹- ۷۱. و ضیاء العالمین (مخطوط): ج ۲ ق ۳ ص ۶۹، و راجع: العوالم: ج ۱۱ ص ۴۶۸ و شرح الاخبار: ج ۳ ص ۳۴ و مقتل الحسین للخوارزمی ج ۱ ص ۷۷، و ضرح نهج‌البلاغة لابن میثم: ج ۵ ص ۱۰۵. [۲۶۱] الوسائل: ج ۲۰ ص ۲۳۲، و الکافی: ج ۵ ص ۵۳۴. [۲۶۲] الوسائل: ج ۲۰، ص ۲۳۲، و فی هامشه عن مکارم الاخلاق ص ۲۳۳، و مسند أحمد: ج ۶ ص ۲۹۶، و الجامع الصحیح للترمذی: ج ۵ ص ۱۰۲، و سنن أبی‌داود: ج ۴ ص ۶۳، و الکبائر للذهبی: ص ۱۷۷. [۲۶۳] و لیراجع أیضا: کتاب «عبس و تولی فیمن نزلت؟» ط المرکز الاسلامی للدراسات سنة ۱۹۹۷ م. [۲۶۴] مستدرک الوسائل: ج ۱۴، ص ۲۸۹، و فی هامشه عن الجعفریات ص ۹۵، و عن دعائم الاسلام: ج ۲ ص ۲۱۴، و عوالم العلوم ج ۱۱ ص ۱۲۳، و فی هامشه عن نوادر الراوندی: ص ۱۳، و البحار: ج ۴۳ ص ۹۱، و رواه ابن المغازلی: ص ۳۸۰- ۳۸۱. [۲۶۵] مستدرک الوسائل: ج ۱۴ ص ۱۸۲، و فی هامشه عن: الجعفریات: ۹۵ و عن نوادر الراوندی: ص ۱۴، و البحار: ج ۴۳ ص ۹۲ و ج ۱۰۰ ص ۲۵۰، و عوالم العلوم: ج ۱۱ ص ۱۲۳. [۲۶۶] راجع: الاحتجاج: ج ۱ ص ۴۷۰/ ۴۷۱، و کشف الیقین: ص ۲۶۰/ ۳۰۵، و البحار: ج ۳۲، ص ۳۴۷، و ج ۳۹ ص ۲۶۷ و ج ۹۰ من ۲۷۲ و ج ۳۷ ص ۳۱۳ و ج ۳۸ ص ۳۴۹، ۳۵۰، ۱۵۲، ۱۲۱، ۱۲۲، ۳۰۵، ۱۲۶، ۳۵۶، ۳۵۷، و الطرائف: ص ۷۲، و مناقب الامام علی لابن المغازلی و الدعوات للراوندی: ص ۴۷، و مشارق أنوار الیقین، و کشف الغمة: ج ۱ ص ۹۱، و مناقب الخوارزمی: ص ۸۶، ۸۷ و ترجمة الامام علی من تاریخ دمشق (بتحقیق المحمودی): ج ۳ ص ۱۶۴، و فرائد السمطین، ج ۱ ص ۳۳۱، و کفایة الطالب: ص ۳۱۲. [۲۶۷] ابطال نهج الباطل (مطبوع مع دلائل الصدق) ج ۳ قسم ۱ ص ۴۷. [۲۶۸] الشافی لابن حمزة: ج ۴ ص ۱۸۸. [۲۶۹] الشافی لابن حمزة: ج ۴ ص ۲۰۰، و راجع ص ۲۰۱. [۲۷۰] شرح نهج‌البلاغة للمعتزلی الشافعی: ج ۹ ص ۱۰. [۲۷۱] الکافی: ج ۵ ص ۳۴۶. [۲۷۲] البحار: ج ۳۰ ص ۲۹۳- ۲۹۵. [۲۷۳] الملل و النحل: ج ۱ ص ۸۴، و البحار: ج ۲۸ ص ۲۷۱، و راجع بهج الصباغة: ج ۵ ص ۱۵. و بیت‌الاحزان: ص ۱۲۴. [۲۷۴] الامامة و السیاسة: ج ۱ ص ۱۲. [۲۷۵] الامالی للمفید: ص ۴۹/ ۵۰. [۲۷۶] راجع: المفید فی الجمل: (ط جدید) ص ۱۱۷/ ۱۱۸. [۲۷۷] تاریخ الیعقوبی: ج ۲ ص ۱۲۳. [۲۷۸] البحار: ج ۳۰، ص ۲۹۲- ۲۹۴. [۲۷۹] شرح نهج‌البلاغة للمعتزلی الشافعی: ج ۱۶ ص ۲۱۵، و احقاق الحق: ج ۲ ص ۳۵۴ و ۳۵۵ عن تحفة الاحباب للدشتکی. [۲۸۰] تاریخ الامم و الملوک: (ط دار المعارف) ج ۳ ص ۲۰۲. [۲۸۱] احقاق الحق: ج ۲ ص ۳۴۷/ ۳۴۸. [۲۸۲] ابطال نهج الباطل (مطبوع مع دلائل الصدق): ج ۳ ص ۴۶. [۲۸۳] الاختصاص: ص ۱۸۶/ ۱۸۷، و البحار ج ۲۸، ص ۲۲۹ ح ۱۵. [۲۸۴] تاریخ الامم و الملوک: ج ۳ ص ۲۰۲. [۲۸۵] تاریخ الامم و الملوک: ج ۳ ص ۲۹۱ (ط

الاستقامة) و الفائق: ج ۲ ص ۱۱. [۲۸۶] ذکر المفید: ان علیا نقل عن النبی (ص) قوله له: «ان تموا عشرین فجاهدهم» الاختصاص: ص ۱۸۷. و راجع: البحار: ج ۲۸ ص ۲۲۹/ ۳۱۳/ ۲۷۰ و فیه: «لو وجدت اربعین ذوی عزم لجاهدتهم»، و تفسیر العیشای: ج ۲ ص ۶۸، و تفسیر البرهان: ج ۲ ص ۹۳، و راجع الصراط المستقیم: ج ۳ ص ۱۲، و الاحتجاج: ج ۱ ص ۱۸۸ و ۲۱۳، و المسترشد فی امامة علی (ع): ص ۶۳، و کتاب سلیم بن قیس (بتحقیق الانصاری): ج ۲ ص ۵۶۸، و شرح نهج‌البلاغة لابن میثم: ج ۲ ص ۲۷. [۲۸۷] راجع: ربیع الابرار: ج ۱ ص ۳۱۵ و ۳۱۶، و الطرائف: ص ۲۵۲، و راجع: الکافی: ج ۱ ص ۵۴۳، و البحار: ج ۴۸ ص ۱۴۴. [۲۸۸] راجع: تذکرة الخواص ص ۳۰۸ و ۳۰۷، و طبقات ابن سعد ج ۸ ص ۲۲ و ۲۳. [۲۸۹] البحار: ج ۴۳ ص ۱۴۸ ح ۴، عن المناقب: ج ۲/ ۲۰۸، و ضیاء العالمین (مخطوط) ج ۲ ق ۳ ص ۷۷. [۲۹۰] الاحتجاج: ج ۱ ص ۲۱۲. [۲۹۱] البحار: ج ۳۰ ص ۳۹۳ و ۳۹۵. [۲۹۲] و قال هذا البعض: ان هذا الاستاذ هو الدکتور سهیل زکار. [۲۹۳] راجع المصادر التالیة: البحار: ج ۴۳ ص ۸۳ و ۸۶ و ۸۹ و ۲۰ و ج ۸۵ ص ۹۴. و مکارم الاخلاق: ص ۹۵ (ط سنة ۱۳۹۲ ه. ق.)، و الامالی للصدوق ص ۱۹۴ (ط الاعلمی سنة ۱۴۰۰ ه.) و کشف الغمة للاربلی: ج ۲ ص ۷۶. و نهایة الارب: ج ۵ ص ۲۶۴، و ذخائر العقبی: ص ۵۱ عن أحمد، و ینابیع المودة (ط الاعلمی) ج ۲ ص ۵۲، و نظم درر السمطین: ص ۱۷۷، و مسند أحمد ج ۵ ص ۲۷۵، و مختصر سنن أبی‌داود: ج ۶ ص ۱۰۸، و احقاق الحق: (الملحقات) ج ۱۰ ص ۲۹۱- ۲۹۳ و ۲۳۴ و ج ۱۹ ص ۱۰۶ و ۱۰۷ عن بعض من تقدم و عن مصادر کثیرة أخری. [۲۹۴] مسند أحمد: ج ۵ ص ۱۵۳. [۲۹۵] بحارالانوار: ج ۲۲ ص ۴۷۹ و ۴۸۰ و الکافی ج ۱ ص ۲۸۱ و ۲۸۲. [۲۹۶] قرب الاسناد ص ۱۴۶ (ط مؤسسة آل البیت) و الکافی: ج ۶ ص ۵۳۳، و البحار: ج ۷۳ ص ۱۵۷، و الوسائل: ج ۵ ص ۳۲۵. [۲۹۷] سنن أبی‌داود: ج ۱ ص ۲۳۴ و ۲۳۵ (ط دار احیاء التراث العربی). [۲۹۸] مسند أحمد: ج ۲ ص ۶۲ و راجع: سنن النسائی ج ۶ ص ۱۴۹. [۲۹۹] سنن ابن ماجة: ج ۱ ص ۵۱۰. [۳۰۰] تاریخ الامم و الملوک: (ط دار سویدان) ج ۴ ص ۷۰، حوادث سنة ۱۷ ه. و البحار: ج ۳۰ ص ۶۴۰. و راجع: فتوح البلدان: ج ۳ ص ۳۵۲، و سنن البیهقی: ج ۸ ص ۲۳۵، و الکامل فی التاریخ لابن الاثیر ج ۲ ص ۵۴۰ و ۵۴۱، و وفیات الاعیان: ج ۲ ص ۴۵۵، و البدایة و النهایة: ج ۷ ص ۸۱، و عمدة القاری: ج ۶ ص ۳۴۰، و شرح نهج‌البلاغة للمعتزلی الشافعی: ج ۱۲ ص ۲۳۴- ۲۳۷، و الاغانی: (ط دار احیاء التراث العربی) ج ۱۶ ص ۳۳۱ و ۳۳۲ و کنز العمال. [۳۰۱] شرح نهج‌البلاغة للمعتزلی الشافعی: ج ۱۴ ص ۱۹۳، و البحار: ج ۲۸ ص ۳۲۳، و اثبات الهداة: ج ۲ ص ۳۶۰ و ۳۳۷/ ۳۳۸. [۳۰۲] شرح نهج‌البلاغة للمعتزلی: ج ۹ ص ۱۹۸. [۳۰۳] میزان الاعتدال: ج ۱ ص ۱۳۹، و لسان المیزان: ج ۱ ص ۲۶۸، رقم ۸۲۴، و سیر اعلام النبلاء: ج ۱۵ ص ۵۷۸. [۳۰۴] الملل و النحل: ج ۱ ص ۵۷، و ستأتی انشاءالله مصادر اخری فی قسم النصوص. [۳۰۵] مناقب آل أبی‌طالب: ج ۳ ص ۴۰۷ (ط دار الاضواء)، و البحار ج ۴۳ ص ۲۳۳. [۳۰۶] کفایة الطالب: ص ۴۱۳. [۳۰۷] الشافی لابن حمزة: ج ۴ ص ۱۸۸. [۳۰۸] الشافی لابن حمزة: ج ۴ ص ۲۰۲. [۳۰۹] علم الیقین فی أصول الدین: ص ۶۸۶ و ۶۸۷- الفصل العشرون. [۳۱۰] الاحتجاج: ج ۱ ص ۲۱۲، و فاطمة بهجة قلب المصطفی: ص ۵۲۹، عن مرآة العقول: ج ۵ ص ۳۲۰. [۳۱۱] کتاب سلیم بن قیس: ص ۱۳۴. [۳۱۲] راجع المصادر التالیة: البحار: ج ۲۸ ص ۳۸۹، و ۴۱۱ و هامش ص ۲۶۸، و انساب الاشراف: ج ۱ ص ۵۸۶، و الشافی للسید المرتضی: ج ۳ ص ۲۴۱، و العقد الفرید: ج ۴ ص ۲۵۹ و ۲۶۰، و کنز العمال: ج ۳ ص ۱۴۹، و الریاض النضرة: ج ۱ ص ۱۶۷، و الطرائف: ص ۲۳۹، و تاریخ الخمیس: ج ۱ ص ۱۷۸، و نهج الحق: ص ۲۷۱، و نفحات اللاهوت: ص ۷۹، و تاریخ أبی‌الفداء: ج ۱ ص ۱۵۶، و غیرها مما سیأتی. [۳۱۳] البحار: ج ۵۳ ص ۱۴/ ۱۷/ ۱۹. [۳۱۴] البحار: ج ۴۳ ص ۱۹۷ و ۱۹۸ و ج ۲۸ ص ۲۹۹، و کتاب سلیم بن قیس ص ۲۵۰، (ط الاعلمی). [۳۱۵] البحار (الطبعة الحجریة): ج ۸ ص ۲۲۰/ ۲۲۷ عن دلائل الامامة. [۳۱۶] تفسیر العیاشی: ج ۲ ص ۶۷، و البحار: ج ۲۸ ص ۲۲۷ و راجع: الاختصاص: ص ۱۸۵ و ۱۸۶، و تفسیر البرهان ج ۲ ص ۹۳. [۳۱۷] البحار: ج ۳۰ ص ۳۴۸، عن ارشاد القلوب للدیلمی. [۳۱۸] البحار: ج ۳۰ ص ۲۹۳- ۲۹۵. [۳۱۹] الجمل: ص ۱۱۷ و ۱۱۸ (ط جدید) و راجع: نهج الحق: ص ۲۷۱ و الامامة و السیاسة: ج ۱ ص ۱۲ و تاریخ ابن شحنة (مطبوع بهامش الکامل)، ج ۷ ص ۱۶۴، و تاریخ أبی‌الفداء: ج ۱ ص ۱۵۶، و العقد الفرید: ج ۴ ص ۲۵۹، و تاریخ الیعقوبی: ج

۲ ص ۱۲۶.». [۳۲۰] راجع: منتخب کنز العمال: (مطبوع بهامش مسند أحمد) ج ۲ ص ۱۷۴، عن ابن أبی‌شیبة. و راجع أیضا شرح نهج‌البلاغة للمعتزلی الشافعی: ج ۲ ص ۴۵، عن الجوهری و المغنی للقاضی عبدالجبار: ج ۲۰ قسم ۱ ص ۳۳۵، و الشافی للمرتضی: ج ۴ ص ۱۱۰. [۳۲۱] تاریخ بغداد: ج ۱۳ ص ۳۸۷/ ۳۸۸، و سیر أعلام النبلاء: ج ۱۱ ص ۱۳۵، و تهذیب التهذیب: ج ۱۰ ص ۴۳۰. [۳۲۲] راجع: الوافی بالوفیات: ج ۲۱ ص ۱۰۴. [۳۲۳] دلائل الصدق: ج ۳ قسم ۱ ص ۵۳. [۳۲۴] لا سیما اذا کان هو الذی یقول: ان النفی آیضا یحتاج الی دلیل. [۳۲۵] الاحتجاج: ج ۱ ص ۲۱۲، و مرآة العقول: ج ۵ ص ۳۲۰. [۳۲۶] الاحتجاج: المقدمة ص ۴. [۳۲۷] اقبال الاعمال: ص ۶۲۵، و البحار: ج ۹۷ ص ۲۰۰. [۳۲۸] الکافی: ج ۱ ص ۴۵۸. عوالم العلوم: ج ۱۱ ص ۲۶۰. [۳۲۹] الامالی للصدوق: ص ۱۰۰ و ۱۰۱، و ارشاد القلوب للدیلمی: ص ۲۹۵، و البحار: ج ۲۸ ص ۳۷/ ۳۹ و ج ۴۳ ص ۱۷۲/ ۱۷۳، و العوالم: ج ۱۱ ص ۳۹۱ (الجزء الخاص بالزهراء)، و ستأتی مصادر أخری. [۳۳۰] ارشاد القلوب: ج ۲ ص ۲۹۵. [۳۳۱] فرائد السمطین: ج ۲ ص ۳۵. [۳۳۲] کتاب سلیم: بتحقیق محمد باقر الانصاری: ج ۲ ص ۵۸۸. [۳۳۳] الصراط المستقیم: ج ۳ ص ۱۳. [۳۳۴] راجع عن تأذی أهل المدینة ببکاء الزهراء (ع): الخصال: ج ۱ ص ۲۷۲، و أمالی الصدوق: ص ۱۲۱، و العوالم: ج ۱۱ ص ۴۴۹. و فی هامشه عمن تقدم و عن البحار: ج ۴۳ ص ۱۵۵ و ۱۷۷ و ۳۵ و ج ۴۶ ص ۱۰۹ و ج ۱۱ ص ۳۱۱ و ۲۰۴ و ج ۱۲ ص ۲۶۴ و ج ۸۲ ص ۸۶، و ارشاد القلوب: ص ۹۵، و تفسیر العیاشی: ج ۲ ص ۱۸۸، و روضة الواعظین: ص ۵۲۰، و مکارم الاخلاق: ص ۳۳۵، و مناقب آل‌أبی‌طالب: (ط المطبعة العلمیة) ج ۳ ص ۳۲۲، و کشف الغمة: ج ۲ ص ۱۲۴. [۳۳۵] البحار ج ۴۳ ص ۱۷۴/ ۱۸۰. [۳۳۶] أهل البیت ص ۱۶۷- ۱۶۸، تألیف توفیق أبوعلم. و راجع: وفاء الوفاء ج ۳ ص ۹۱۸، و راجع هامش ص ۴۸۹ من کتاب عوالم العلوم: ج ۱۱، و احقاق الحق قسم الملحقات: ج ۱۰ ص ۴۷۶، و فاطمة الزهراء فی الاحادیث القدسیة: ص ۱۸۴/ ۱۸۵. [۳۳۷] ضیاء العالمین (مخطوط): ج ۲ ق ۳ ص ۱۴۰. [۳۳۸] راجع: کتابنا الصحیح من سیرة النبی الاعظم (ص) ج ۹. [۳۳۹] راجع المصدر السابق. [۳۴۰] راجع: صحیح البخاری: ج ۲ ص ۱۱۶، و صحیح مسلم: ج ۱ ص ۹۱، و مسند أحمد: ج ۵ ص ۳۸۴، و سنن ابن ماجة: ج ۲ ص ۱۳۳۷، و التراتیب الاداریة ج ۲ ص ۲۵۱/ ۲۵۲، و ج ۱ ص ۲۲۰- ۲۲۳. و عن المصنف لابن ابی‌شیبة: ج ۱۵، ص ۶۹. [۳۴۱] اعلام الوری: ص ۵۵ و البحار: ج ۴۳ ص ۸ و ۹ و ۱۰. [۳۴۲] عوالم العلوم: ج ۱۱ ص ۲۹۸ و ۳۴۰، و راجع: البحار: ج ۴۳ ص ۱۱۴، و ۹۴، و أمالی الطوسی: ج ۱ ص ۳۹. [۳۴۳] عوالم العلوم: ج ۱۱ ص ۳۴۵، و دلائل الامامة: ۲۱. [۳۴۴] راجع: مقالنا فی دراسات و بحوث فی التاریخ و الاسلام: ج ۱ ص ۱۶۹ فما بعدها. [۳۴۵] نهج‌البلاغة: خطبة رقم ۲۶. [۳۴۶] السیرة الحلبیة: ج ۲ ص ۲۵۴، و تاریخ الخمیس ج ۱ ص ۴۴۴ عن المنتقی، و لیراجع کامل ابن الاثیر: ج ۲ ص ۱۶۷، و تاریخ الطبری: ج ۲ ص ۲۱۰، و العقد الفرید، و البدایة و النهایة: ج ۴ ص ۴۸، و مسند أحد: ج ۲ ص ۴۰ و ۸۴ و ۹۲، و الاستیعاب ترجمة حمزة. و مسند أبی‌یعلی ج ۶ ص ۲۷۲، و ۲۹۳/ ۲۹۴، و فی هامشه عن المصادر التالیة: مجمع الزوائد: ج ۶ ص ۱۲۰، و عن الطبقات الکبری: ج ۳ قسم ۱ ص ۱۰، و عن سنن ابن ماجة: ج ۳ ص ۹۴، و فی السیرة و فی الجنائز الحدیث: رقم ۱۵۹۱، و مستدرک الحاکم: ج ۳ ص ۱۹۵، و عن سیرة ابن هشام ج ۲ ص ۹۵، و ۹۹. [۳۴۷] تاریخ المدینة لابن شبة: ج ۱ ص ۱۰۳ و الاصابة ج ۴ ترجمة رقیة. [۳۴۸] راجع: النص و الاجتهاد: ص ۲۳۰- ۲۳۴، و الغدیر: ج ۶ صص ۱۵۹- ۱۶۷، و دلائل الصدق: ج ۳ قسم ۱ ص ۱۳۴/ ۱۳۶، عن عشرات المصادر الموثوقة، و الاستیعاب (بهامش الاصابة) ترجمة جعفر: ج ۱ ص ۲۱۱، و منحة المعبود: ج ۱ ص ۱۵۹، و کشف الاستار: ج ۱ ص ۳۸۱ و ۳۸۳ و ۳۸۲، و الاصابة: ج ۲ ص ۴۶۴، و المجروحون: ج ۲ ص ۹۲، و السیرة الحلبیة: ج ۲ ص ۸۹، و راجع ص ۲۵۱، و وفاء الوفاء: ج ۳ ص ۸۹۴ و ۸۹۵، و راجع ص ۹۳۲ و ۹۳۳، و حیاة الصحابة: ج ۱ ص ۵۷۱، و طبقات ابن سعد: ج ۳ ص ۳۹۶ و ج ۲ ص ۳۱۳. [۳۴۹] راجع: العقد الفرید: ج ۴ ص ۲۶۴، و غیره. [۳۵۰] راجع المصادر المتقدمة و الغدیر و غیره عن عشرات المصادر، و کذا منحة المعبود: ج ۱ ص ۱۵۸، و فی ذکر أخبار أصبهان ج ۱ ص ۶۱، عن ابن موسی، و الطبقات لابن سعد: ج ۳ ص ۲۰۹ و ۳۴۶ و ۳۶۲. و راجع: تأویل مختلف الحدیث: ص ۲۴۵. [۳۵۱] التراتیب الاداریة: ج ۲ ص ۳۷۵، و الاصابة: ج ۱ ص ۴۱۵، و صفة الصفوة: ج ۱ ص ۶۵۵، و أسد الغابة: ج ۲ ص ۹۶، و حیاة الصحابة: ج ۱ ص

۴۶۵ عن الاصابة، و المصنف ج ۳ ص ۵۵۹، و فی هامشه عن البخاری و ابن سعد و ابن أبی‌شیبة، و تاریخ الخمیس: ج ۲ ص ۲۴۷، و فتح الباری: ج ۷ ص ۷۹، و الفائق: ج ۴ ص ۱۹، و ربیع الابرار: ج ۳ ص ۳۳۰، و راجع: تاریخ الخلفاء: ص ۸۸، و راجع: لسان العرب: ج ۸ ص ۳۶۳. [۳۵۲] منحة المعبود: ج ۱ ص ۱۵۹. [۳۵۳] راجع: طبقات ابن سعد: ج ۳ (ط صادر) ص ۸۱، و فی الثانی ربیع الابرار: ج ۲ ص ۵۸۶. [۳۵۴] طبقات ابن سعد: ج ۳ ص ۳۶۲، و منحة المعبود ج ۱ ص ۱۵۹. [۳۵۵] الغدیر: ج ۱ ص ۱۶۴ و ۵۴ و ۱۵۵، و عن الاستیعاب ترجمة النعمان بن مقرن و الریاض النضرة المجلد الثانی: ج ۲ ص ۳۲۸ و ۳۲۹، حول بکاء عمر علی ابن ذلک الاعرابی حتی بل لحیته. [۳۵۶] راجع الغدیر عن المصادر التالیة: مسند أحمد: ج ۱ ص ۲۳۷ و ۲۳۵ و ج ۲ ص ۳۳۳ و ۴۰۸، و مستدرک الحاکم: ج ۳ ص ۱۹۰ و ۳۸۱، و صححه هو و الذهبی فی تلخیصه، و مجمع الزوائد: ج ۳ ص ۱۷، و الاستیعاب ترجمة عثمان بن مظعون، و مسند الطیالسی ص ۳۵۱، و سنن البیهقی: ج ۴ ص ۷۰، و عمدة القاری ج ۴ ص ۸۷، عن النسائی، و ابن ماجة، و سنن ابن ماجة: ج ۱ ص ۴۸۱، و کنز العمال: ج ۱ ص ۱۱۷، و أنساب الاشراف: ج ۱ ص ۱۵۷، و طبقات ابن سعد: ج ۳ ص ۳۹۹، و ۴۲۹، و منحة المعبود: ج ۱ ص ۱۵۹. [۳۵۷] راجع صحیح البخاری: ج ۱ ص ۱۴۶ (ط سنة ۱۰۳۹)، و مستدرک الحاکم ج ۳ ص ۳۸۱، و اختلاف الحدیث للشافعی هامش الام ج ۷ ص ۲۶۶، و جامع بیان العلم: ج ۲ ص ۱۰۵، و منحة المعبود: ج ۱ ص ۱۵۸، و طبقات ابن سعد: ج ۳ ص ۳۴۶، و مختصر المزنی: هامش الام ج ۱ ص ۱۸۷، و الغدیر: ج ۶ ص ۱۶۳ عمن تقدم، و عن صحیح مسلم: ج ۱ ص ۳۴۲ و ۳۴۴ و ۳۴۳، و مسند أحمد: ج ۱ ص ۴۱، و سنن النسائی: ج ۴ ص ۱۷ و ۱۸، و سنن البیهقی ج ۴ ص ۷۳ و ۷۲، و سنن ابی‌داود: ج ۲ ص ۵۹، و موطأ مالک: ج ۱ ص ۹۶. [۳۵۸] صحیح البخاری: ج ۱ ص ۱۴۷. [۳۵۹] راجع الغدیر: و دلائل الصدق: و النص و الاجتهاد، و غیر ذلک. [۳۶۰] حزقیال. الاصحاح ۲۴ الفقرة ۱۶- ۱۸. [۳۶۱] النص و الاجتهاد: ص ۲۳۴. [۳۶۲] مؤتمر علماء بغداد: ص ۱۳۵. [۳۶۳] راجع ذلک فی: الکامل فی التاریخ: ج ۱۰ ص ۲۰۴- ۲۰۵ و ص ۲۱۰. [۳۶۴] راجع کتابنا: حقائق هامة حول القرآن الکریم. [۳۶۵] راجع کتابنا: بنات النبی أم‌ربائبه.

تعریف المرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱). قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلاّمة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷). مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آبادی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم. مرکز "القائمیّة" للتحرِّی الحاسوبیّ– بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة... الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشّباب و عموم الناس إلی التّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة –فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت– علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و... – مِنها العَدالة الاجتماعیّة:

التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَی. - من الأنشطة الواسعة للمرکز: الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و... د) إبداع الموقع الانترنتی" القائمیّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴) ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و... ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع" ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَةَ المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان" ومُفترَق"وفائی/"بنایة"القائمیّة "تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة) رقم التسجیل: ۲۳۷۳ الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶ الموقع: www.ghaemiyeh.com البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱) الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) التّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱) ملاحَظة هامّة: المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شَعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثّقافیّة؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹